

TESTAMENTUL LUI SOLOMON
Regele, demonii și zidirea Templului

Ștefan Colceriu este cercetător științific la Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan–Al. Rosetti” al Academiei Române. Licențiat în limbi clasice (2002) și doctor în filologie clasică al Universității din București (2009), a beneficiat de stagii de cercetare doctorală la universitățile din Leuven (2005), Fribourg (2006–2007) și Leiden (2009). A fost bursier al Colegiului „Noua Europă”, București (2008–2009) și al Confederației Elvețiene (2006–2007).

Ca membru al echipei de traducători din cadrul Proiectului *Septuaginta* (New Europe College, Polirom, Iași, 2004–2008), a tradus, a introdus și a adnotat mai multe cărți biblice, dintre care, integral, *Paralipomene 1 și 2* (vol. 3, 2005) și *Psalmii lui Solomon* (vol. 4/II, 2007). A tradus Plinius, *Naturalis Historia. Cartea XVII: Pomii fructiferi* (vol. 3, Polirom, Iași, 2002). A publicat numeroase articole științifice în reviste de specialitate din țară și din străinătate.

TESTAMENTUL LUI SOLOMON

Regele, demonii și zidirea Templului

Traducere inedită din greacă veche
și studiu introductiv
de ȘTEFAN COLCERIU



HUMANITAS

BUCUREȘTI

Redactor: Adina Săucan
Coperta: Angela Rotaru
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Georgeta-Anca Ionescu
DTP: Florina Vasiliu, Dan Dulgheru

Tipărit la „Monitorul Oficial” R.A.

© HUMANITAS, 2010

ISBN 978-973-50-2698-1
Descrierea CIP este disponibilă
la Biblioteca Națională a României.

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi Carte prin poștă: tel./fax 021/311 23 30
C.P.C.E. – CP 14, București
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.libhumanitas.ro

CUPRINS

<i>Studiu introductiv</i>	
Regele, demonii și zidirea Templului	7
Conținut și structură	8
Text, ediție, traduceri	12
Datare: ipoteze	15
În căutarea mesajului:	
două tipuri de abordare critică	18
O posibilă ieșire din impas	21
Două paradigme ale spațiului în Antichitatea mediteraneeană	22
Centralitatea Templului și <i>rewritten Bible</i> în <i>T.Sol.</i> 1-18	28
Templul descentrat	34
Himerele impure	34
Animalele impure	39
Oamenii impuri	43
Sexualitatea impură	45
Mesajul din urmă	51
Decăderea lui Solomon	54
O nouă ipoteză de datare	57
<i>Notă asupra traducerii</i>	61
TESTAMENTUL LUI SOLOMON	63
<i>Bibliografie selectivă</i>	119

TESTAMENTUL LUI SOLOMON

Regele, demonii și zidirea Templului

STUDIU INTRODUCŢIV

Regele, demonii şi zidirea Templului

În ultimii o sută de ani, un text antic uitat, neglijat sau marginalizat vreme de cincisprezece secole bântuie prin mediile academice filologico-teologice occidentale. Textul se intitulează *Testamentul lui Solomon* şi, deşi nu intră în alcătuirea nici unui canon biblic, pare să se revendice de la venerabila tradiţie sapienţială solomonică, tradiţie productivă care grupează scrieri pe cât de diverse, pe atât de răspândite în spaţiu şi timp. De la canonicile *Proverbe*, *Înţelepciunea* şi *Ode ale lui Solomon* la „sectarii” *Psalmi* septuagintari şi la magica *Cheie* sau la medievalul *Dialog al lui Solomon cu Saturn*, literatura solomonică este un ocean care colectează, până în zorii modernităţii, energiile creatoare ale celor trei monoteisme, adaptând arhetipului unanim acceptat al monarhului biblic tradiţii locale, uneori chiar mode şi înţelesuri speciale.

Ce loc va fi ocupat în acest patrimoniu uriaş textul relativ scurt la care ne referim în cele ce urmează? Când şi în ce medii a fost redactat? Cărui tip de public i s-a adresat? Ce surse a valorificat? Ce mesaj a avut de transmis? În absenţa aproape totală a unor surse paralele care să ateste măcar existenţa *Testamentului lui Solomon*, exegeza modernă continuă să-şi pună aceste întrebări chiar şi la un secol de la apariţia celei dintâi traduceri ştiinţifice

în limba engleză a unuiia dintre cele şaisprezece manuscrise ale micului tratat de demonologie şi la optzeci de ani de la publicarea singurei ediţii critice de care dispunem.

Deşi ipotezele de lucru şi concluziile mai mult sau mai puţin definitive ale celor care s-au ocupat de *Testamentul lui Solomon* sunt de o varietate apreciabilă, *communis opinio* este că textul este un pseudoepigraf al *Vechiului Testament*, produs al gândirii „populare“ care pune la un loc tradiţii magice, astrologice şi medicale antice, un mozaic de credinţe iudaice şi creştine, de aluzii livreşti la Biblie, de figuri mitice aparţinând fondului păgân grec şi de reflecţii cosmologice tipice mediilor filozofico-mistice din Antichitatea târzie. Datat cu largheţe în primele patru secole ale erei creştine, *Testamentul lui Solomon* ar avea, după cei mai mulţi exegeţi, meritul de a reuni o serie consistentă de reţete utile împotriva bolilor ai căror agenţi sunt demonii sau, în cel mai bun caz, de a servi ca manual şi listă pentru exorciştii de diverse confesiuni şi orientări religioase.

Conţinut şi structură

Spre deosebire de cărţile biblice sapienţiale atribuite regelui de la Ierusalim, *Testamentul lui Solomon* are un cadru narativ uşor de urmărit şi de recunoscut. Aşa cum vom avea prilejul să arătăm în paginile acestui studiu introductiv, este esenţial de remarcat că în centrul atenţiei autorului stă zidirea primului Templu de la Ierusalim.

Pseudoepigraful începe cu *historiola* despre soarta tristă a celui mai îndrăgit meşter al lui Solomon: deşi munceşte cu tot sufletul la ridicarea Templului, este chinuit noapte de noapte de un demon cumplit, Ornias, care îi ia jumătate din tainul şi din leafa cuvenite şi îl lipseşte de puteri. Mişcat de nenorocirea tânărului, regele intră în Templul încă neterminat şi se roagă la Dumnezeu pentru izbăvirea meşterului. În chip de răspuns, Atotputernicul îi trimite prin mijlocirea arhanghelului Mihail un inel cu care Solomon îi va supune pe toţi demonii din aer, de pe pământ şi de sub pământ. A doua zi, suveranul îi împrumută inelul tânărului care îl prinde pe Ornias şi îl aduce, după poruncă, în faţa tronului regesc (a se vedea *Testamentul lui Solomon*, prescurtat de aici înainte *T.Sol.*, 1).

Odată intrat în scenă, Ornias este supus unui interogatoriu amănunţit şi, după ce i-o aduce lui Solomon pe căpetenia demonilor, Beelzebul, este condamnat să taie piatră pentru zidirea Templului (*T.Sol.* 2). Întrevederea cu Beelzebul, care se leagă să-i aducă înaintea regelui pe toţi semenii săi, are loc după acelaşi protocol, care se repetă *ad nauseam* în secţiunea cea mai consistentă a pseudoepigrafului, cea îndeobşte numită „demonologică” (*T.Sol.* 2-18). Înainte să fie puşi la treabă, demonii sunt întrebaţi ce nume poartă, în ce astru locuiesc, care le sunt îndeletnicirile şi ce înger îi răpune. Cincizeci de demoni trec pe rând prin aceste cazne, iar apariţiile şi depoziţiile lor spectaculoase pot să-l smintească nu numai pe cel mai înţelept dintre regi, ci şi pe exegetul cel mai vigilent. Ornias este un demon înaripat, care îi pedepseşte pe

băieții efeminați (*T.Sol.* 2). Beelzebul, partenerul arhidemonic al acestuia, este un înger căzut, înzestrat cu știința viitorului (*T.Sol.* 3; 6), la fel ca Asmodaios, care uneltește împotriva fecioarelor nubile și a tinerilor căsătoriți, fiind el însuși odrasla unui înger căzut cu o fiică a oamenilor (*T.Sol.* 5). Lix Tetrax este o himeră, un fel de melc înaripat, care stârnește vântoase și pune foc recoltelor (*T.Sol.* 7); demonul fără cap, care își spune Crima, taie la miezul nopții capete pe care tânjește, tantalic, să și le pună pe grumaz, și fură glasurile infantilor (*T.Sol.* 9). Un demon cu înfățișare de câine uriaș, care pune stăpânire pe inimile oamenilor prin gâtleej, îi aduce lui Solomon neprețuita piatră verde (*T.Sol.* 10), un altul, pe nume Purtătorul-de-Lei, domnește peste o întreagă Legiune de duhuri (*T.Sol.* 11). Balaurul-cu-Trei-Țepușe provoacă morbul sacru, orbește, asurzește și amuțește fetuși (*T.Sol.* 12), iar Balaurul Înaripat, specializat în sexul *a tergo* cu femei frumoase, incendiază pe loc imense grămezi de lemne (*T.Sol.* 14). Kynopegos, demon de mare, se năpustește asupra corăbiilor și îi ucide pe corăbieri sub înfățișarea unui val colosal (*T.Sol.* 16), Toiagul este duhul unui uriaș, mort într-o bătălie antediluviană, sălășluiește în cimitire și îi ucide pe cei care îi încalcă domeniul noaptea (*T.Sol.* 17). În fine, Solomon îi supune la cazne și pe Decanii zodiacali, cele treizeci și șase de corpuri cerești, care chinuiesc omenirea cu diverse boli (*T.Sol.* 18). Dar aceasta nu e tot: spre surprinderea regelui, printre demoni sunt și femei. Onoskelis, diavolița cu copite de catâr, are chipul și trupul unei femei atrăgătoare care îi ademenește pe bărbați și îi pune să se închine la constelația

ei (*T.Sol.* 4), Cele Șapte Duhuri, corpuri cerești, stăpânitoare ale întunericului, și ele demoni-femei, îl amenință pe Solomon cu rățacirea din urmă (*T.Sol.* 8), Obyzouth, un cap gorgoneic lipsit de corp, se laudă că ucide și schilodește prunci (*T.Sol.* 13) și, la urmă, Enepsigos pretinde că este o zeiță cu trei capete, stăpână a vrăjitoriei care amintește de Hecate. La fel ca Asmodaios, Beelzebul și Cele Șapte Duhuri, Enepsigos îi prevestește lui Solomon un sfârșit sumbru (*T.Sol.* 15).

Acestei părți pline de informație demonologică (*T.Sol.* 2-18) îi urmează o secțiune diferită, cel puțin din punctul de vedere al modului de expunere. Narativitatea câștigă teren, în așa fel încât ultimele opt capitole (*T.Sol.* 19-26) par să reia, aluziv, firele scenariului biblic din 3 Regi 9-11 (*Septuaginta*). Legătura dintre cele două părți este asigurată de *historiola* despre judecata greșită a lui Solomon în pricina dintre un meșter bătrân și fiul acestuia. Când aude verdictul naiv al suveranului, Ornias revine și proorocește că tânărul va muri, după care îi explică lui Solomon misterul profețiilor demonice (*T.Sol.* 20). Revelația este urmată de cunoscutul episod al vizitei reginei de la miazăzi, Saba, aici însă descrisă în mod straniu ca o vrăjitoare perversă (*T.Sol.* 19; 21). Solomon îl capturează apoi pe Ephippas, un demon de vânt din Arabia, la rugămintea regelui local Adarkes. Contribuția lui Ephippas la zidirea Templului este esențială, el fiind singurul în stare să ridice și să pună la locul convenit piatra din capul unghiului (*T.Sol.* 22-23). Același Ephippas i-l aduce lui Solomon pe Abhezethibou, instigatorul magilor Iannes și Iambres, demon prins pe fundul Mării Roșii

pe când israeliții conduși de Moise au trecut marea. Ultima îndatorire a cuplului fatidic Ephippas – Abezethibou este aceea de a căra prin aer, înaintea Templului, un stâlp de purpură (*T.Sol.* 24-25). Odată încheiată zidirea, Solomon se îndrăgostește nebunește de o fecioară iebusită, care refuză să-l însoțească la Ierusalim, până când regele nu jertfește cinci lăcuste în numele idolilor ei, Raiphan și Moloch. Deși ezită la început, Solomon consimte în cele din urmă. Gestul său are însă consecințe dezastroase: este părăsit de duhul lui Dumnezeu și ajunge de râsul demonilor.

Text, ediție, traduceri

După o sută cincizeci de ani de cercetare științifică a *Testamentului lui Solomon*, dispunem astăzi de șaisprezece manuscrise care datează, cel mai vechi, din secolul al VI-lea, iar cel mai recent din secolul al XVIII-lea. Așa cum am amintit mai sus, ediția critică standard, încă în uz, este cea publicată în 1922, la Leipzig, de C.C. McCown, realizată pe baza a paisprezece manuscrise, toate în greaca *koinē* a Noului Testament. Textul propriu-zis este însoțit de un vast studiu introductiv privind istoria textuală a *Testamentului* și semnificația pseudoepigrafului, de o claritate remarcabilă¹. Înaintea lui, F.F. Fleck a editat unul dintre cele mai importante și mai complete manuscrise

¹ C.C. McCown, *The Testament of Solomon*, UNT 9, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, 1922.

de micului „tratat de demonologie“ (Manuscrisul P), în 1837ⁱ. Textul editat de Fleck a fost preluat în al o sută douăzeci și doilea volum al colecției Migneⁱⁱ. După apariția ediției McCown, în 1956, K. Preisendanz a descoperit în Biblioteca Națională din Viena și a editat cel mai vechi manuscris care păstrează, fragmentar, conținutul capitolului al optsprezecelea din *Testament*ⁱⁱⁱ, fragment ulterior revizuit în 1983 de R. Daniel, care îi adaugă, în mod fericit, încă două fragmente absente din ediția Preisendanz^{iv}.

În privința traducerilor, există în prezent șapte versiuni, dintre care trei în limba engleză. Cea a lui F.C. Conybeare, din 1898, urmărește ediția Fleck și Manuscrisul P și este, probabil și datorită expunerii online, cea mai cunoscută în rândul marelui public amator de spații culturale heterodoxe. Important este masivul aparat de note și comentarii care însoțește traducerea, accesibil însă numai în

ⁱ F.F. Fleck, *Wissenschaftliche Reise durch das südliche Deutschland, Italien, Sicilien und Frankreich*, 2/3, *Anecdota maximam partem sacra*, J.A. Barth, Leipzig, 1834, pp. 113-140.

ⁱⁱ J.P. Migne (ed.), „Testamentum Solomonis“, in *Patrologia Graeca*, 122, cols. 1315-1358.

ⁱⁱⁱ K. Preisendanz, „Ein Wiener Papyrusfragment zum Testamentum Salomonis“, in *Eos*, 48, 1956, pp. 161-167.

^{iv} R. Daniel, „The Testament of Solomon, xviii 27-28, 33-34“, in *Festschrift zum 100-jährigen Bestehen der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek: Papyrus Erzherzog Rainer*, Brüder Hollinek, Wien, 1983, I, pp. 294-304.

ediția tipărităⁱ. Urmează traducerea lui D.C. Duling, apărută în 1983 în colecția excepțională *Old Testament Pseudepigrapha* sub coordonarea lui J.H. Charlesworthⁱⁱ. Versiunea Duling, care urmează îndeaproape ediția McCown, beneficiază de o introducere și de un excelent aparat de note explicative. În fine, M. Whittaker propune o nouă traducere a aceluiași text din ediția McCown, la numai un an de la apariția versiunii Dulingⁱⁱⁱ.

De asemenea, există patru traduceri în limba germană. Prima îi aparține lui F.A. Bornemann, după ediția Fleck, și datează din 1844^{iv}. La rândul lui, K. Preisendanz traduce numai manuscrisul descoperit la Viena în 1956, iar Riessler se oprește la traducerea primelor două (*T.Sol.* 1-2) și a ultimelor șapte capitole din ediția McCown (*T.Sol.* 20-26)^v. În fine, relativ recent, P. Busch oferă cea mai complexă și sistematică traducere a tuturor recensiu- nilor pe care textul le va fi suferit de-a lungul neguroasei

ⁱ F.C. Conybeare, „The Testament of Solomon“, *JQR* 11, 1898, pp. 9-56.

ⁱⁱ D.C. Duling, „The Testament of Solomon“, in *Old Testament Pseudepigrapha* I, pp. 935-987.

ⁱⁱⁱ M. Whittaker, „The Testament of Solomon“, in H.F.D. Sparks (ed.), *The Apocryphal Old Testament*, Oxford University Press, 1984, pp. 733-751.

^{iv} F.A. Bornemann, „Das Testament des Salomo“, *ZHT* 14, 1844, pp. 9-56.

^v P. Riessler (ed.), *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1966, pp. 1251-1262, 1338-1339.

Într-un studiu introductiv general, fiecare capitol din *Testament* este urmat de un erudit comentariu, a cărui anvergură este cel puțin pe măsura bibliografiei lui McCown¹.

Datare: ipoteze

Datarea și localizarea redactării finale a *Testamentului lui Solomon*, în forma în care îl cunoaștem astăzi, au suscitat dezbateri aproape interminabile încă de la apariția ediției Fleck. Astfel, primul editor al Ms. P înainta ipoteza că pseudoepigraful este databil în Evul Mediu bizantin. Totuși, Bornemann a mutat dramatic datarea în urmă, ajungând, pe baza unei preținse similitudini a demonologiei din *Testament* cu cea din *Institutiones* de Lactantius, până la începutul secolului al IV-lea d.Chr.² Conybeare, care susținea că materialul conținut în pseudoepigraf este în proporție covârșitoare de origine iudaică, intrat întâmplător pe mâna unui superficial redactor creștin, împinge datarea până în secolul I d.Chr.³ McCown revine, pe baza probei textuale, la data propusă de Bornemann, afirmând că *Testamentul*, în forma actuală, nu a fost redactat mai târziu decât *Dialogul lui Timotei și Aquila*, scriere polemică creștină din secolul al V-lea

¹ P. Busch, *Das Testament Salomos. Die älteste christliche Dämonologie, kommentiert und in deutscher Erstübersetzung*, Walter de Gruyter, Berlin–New York, 2006.

² Bornemann, *op. cit.*, p. 10.

³ Conybeare, *op. cit.*, p. 12.

d.Chr., care citează un pasaj din *T.Sol.* 26, dar acceptă și ideea lui Conybeare privind posibilitatea datării celui mai vechi strat al *Testamentului* în primul veac al erei creștine. Totuși, spre deosebire de Conybeare, McCown pledează fără drept de apel în favoarea identității creștine a *autorului* pseudoepigrafului, care va fi avut la dispoziție vechi materiale iudaice legate de ipostaza de rege-mag a lui Solomon¹.

Ținând seama de multitudinea de păreri adesea contrare, ar merita să ne oprim asupra celor mai recente două ipoteze, cea a lui P. Busch și cea a lui T. Klutz.

După un studiu aplicat pe tradiția manuscrisă a *Testamentului* și pe diferitele tradiții locale care vor fi putut contribui la redactarea finală a pseudoepigrafului, Busch afirmă că textul primei versiuni (*die Grundschrift*) datează din secolul al IV-lea d.Chr. și se situează cu precizie în contextul Ierusalimului din era constantiniană timpurie. Această primă formă „definitivă“ a lucrării a cunoscut două recensiuni imediate (A = mss. H, I, L și B = mss. P, Q, N), pe când a treia (C = mss. S, T, U, V, W) este de dată „postantică“ și depinde de recensiunea B. Argumentul fundamental pentru această datare îl constituie coloritul local al legendei despre edificarea Templului de la Ierusalim de către Solomon, aparent preluat în *Testament* și întărit de mărturiile câtorva martori contemporani cu presupusa *Grundschrift*: ne referim aici în special la relatările pelerinului din Bordeaux, redactate în prima jumătate a secolului al IV-lea².

¹ McCown, *op. cit.*, pp. 82-89.

² Busch, *op. cit.*, p. 37.

Ipoteza lui Klutz despre data redactării finale a textului este mai nuanţată, întrucât vizează contextul original, la prima vedere insondabil, al acelei *Grundschrift*. Urmărind structura şi tipurile de discurs din *Testament*, comentatorul decelează trei secţiuni esenţial diferite: cea dintâi, care subîntinde primele cincisprezece capitole, conţine protocolul demonologic propriu-zis, în care regele Solomon, depozitarul înţelepciunii divine, îi interoghează pe demoni şi îi supune la muncile Templului. Al doilea bloc structural îl constituie capitolul al optsprezecelea, o listă completă a numelor şi a activităţilor celor treizeci şi şase de Decani, stăpânitori ai lumii (*kosmokratores*). În fine, ultima secţiune, preponderent narativă, conţine episoadele de la vizita reginei de la miazăzi până la căderea în idolatrie a regelui şi sfatul din urmă adresat de Solomon însuşi urmaşilor săi, sub forma clasică a testamentului apocrif, de a nu-i repeta greşelile (*T.Sol.* 19-26). Exege-tul este de părere că cele trei părţi au fost redactate separat în momente diferite şi că au suferit transformări succesive.

Astfel, capitolul despre Decani (*T.Sol.* 18) va fi circulat separat, ca un mic tratat de medicină magică, încă din primul secol al erei creştine. În privinţa provenienţei sale, nu ar încăpea nici un dubiu: Egiptul, patria antică a magiei, trebuie să fi fost locul în care s-a întocmit lista Decanilor. Apoi, acest catalog cu circulaţie independentă va fi fost „adăugat” de un autor iudeo-creştin, a cărui origine este aproape imposibil de identificat – deşi Duling

¹ T. Klutz, *Rewriting the Testament of Solomon. Tradition, Conflict and Identity in a Late Antique Pseudepigraphon*, T&T Clark, London–New York, 2005, pp. 104-110.

pledează în favoarea spațiului siro-palestinian¹ –, la prima versiune a legendei despre zidirea de către Solomon a Templului de la Ierusalim, cu ajutorul demonilor (*T.Sol.* 1-17). În a treia fază, un alt autor, de data aceasta cu siguranță creștin, a prelucrat acest conglomerat demonologico-astrologic, adăugându-i cu un scop ideologic precis secțiunea narativă finală despre prăbușirea regelui legendar (*T.Sol.* 19-26). Este important de remarcat că în această din urmă parte asistăm la o „revoluție” a sensului întregului pseudoepigraf. Redactată probabil în contextul antiudaismului radical de sorginte creștină din secolul al III-lea d.Chr., secțiunea narativă îl pictează în culori evident defavorabile pe suveranul lui Israel. Solomon apare acum ca rege decăzut, pradă vinovată a demonilor pe care nu-i mai poate stăpâni din pricina maladeiei sale înclinații sexuale și a căsătoriilor cu fecioare idolatre. În această ipostază, sensibil diferită de aceea a idealului sapiențial din prima parte, Solomon este implicit comparat cu adevăratul mântuitor al neamului omenesc, cu singurul și definitivul persecutor al demonilor, ideal al virtuților virginal, Isus Christos.

*În căutarea mesajului:
două tipuri de abordare critică*

Deși ingenios argumentat de Klutz, caracterul bipartit al structurii *Testamentului lui Solomon* – secțiune demonologică / secțiune narativă – nu scăpase neobservat de

¹ D.C. Duling, *op. cit.*, 1983, p. 944.

critica modernă anterioară. Meritul exegetului britanic constă în a fi atras atenția mediilor academice asupra relevanței părții finale a pseudoepigrafului, la care ne-am referit succint mai sus.

Aceasta pentru că, de la traducerea și comentariile lui Conybeare până la comentariul liniar al lui Busch, critica a manifestat, cu doar câteva excepții, o fascinație în bună măsură explicabilă pentru secțiunea demonologică. Simplificând, am zice că tentația exotismului din prima parte a micului tratat a fost mai puternică decât scenariul relativ cunoscut din a doua secțiune, în aparență un banal exemplu de *rewritten Bible* – Biblie rescrisă, gen foarte gustat în literatura biblică apocrifă. Astfel, în spiritul *Religionsgeschichtliche Schule*, autorul ediției critice standard, C.C. McCown, a mobilizat un arsenal impresionant pentru investigarea surselor posibile ale demonologiei din *Testament*. Și, așa cum era de așteptat în cazul unor asemenea subiecte, rezultatele sunt covârșitoare: sunt trecute în revistă, într-o ordine aparent fără rest, nu mai puțin de șapte tipuri de surse, datând, din păcate, din epoci, spații și registre culturale complet diferite. După afirmarea caracterului eminamente sincretic al *Testamentului*, se vorbește pe larg despre influența asiro-babiloniană, iraniană, egipteană, iudaică, elenistică, creștină, arabă și, în fine, despre elementul uman universal¹. Concluziile investigației de natură „arheologică” sunt totuși dezamăgitoare: universul demonic din *Testament* este lipsit de coerență ideatică internă, fiind mai

¹ McCown, *op. cit.*, pp. 51-82.

degrabă un mozaic de credințe populare și de ecouri îndepărtate ale marilor sisteme demonologice filozofico-mistice din bazinul mediteraneeen și din Orientul Apropiat, un conglomerat de medicină demotică și de astrologie antică, un *passé-partout* inextricabil de magie eclectică. Surprinzător, deși mult nuanțate, rezultatele comentariului recent al lui Busch sunt similare cu cele ale lui McCown. Tentația aceluiași tip de enciclopedism magico-demonologic se regăsește într-un articol al Sarei Iles-Johnston despre elementul magic din pseudoepigraf.

Totuși, pe baza unei analize structurale a celor optsprezece capitole, P. Torijano reușește să demonstreze¹ că demonologia din *Testament* cunoaște o minimală formă de organizare: dialogurile dintre regele Solomon și demonii care îi sunt aduși dinainte se desfășoară după un tipic imuabil, repetat în fiecare caz în parte, ale cărui borne constau în același set de întrebări adresate de suveran creaturilor infernale: „cine ești?“, „în ce astru locuiești?“, „care este îndeletnicirea ta?“, „ce înger te răpune?“, urmate de condamnarea la cutare muncă la zidirea Templului. Cu alte cuvinte, principiul de organizare și, implicit, de controlare a lumii demonice ar fi lista, părere împărtășită și de D. Frankfurter².

¹ Torijano, *Solomon, the Esoteric King. From King to Magus, Development of a Tradition*, Leiden–Boston–Köln, 2002.

² D. Frankfurter, *Evil Incarnate. Rumors of Demonic Conspiracy and Ritual Abuse in History*, Princeton–Oxford, 2006.

În aceste condiții, schimbarea de perspectivă și de accent propusă de Klutz este extrem de importantă. Extragerea exegezei din aria de fascinație a infinitului mic, adică a febrilității detectivistice stârnite de originea cutărui demon, de istoria culturală aproape imposibil de reconstruit a cutărui motiv sau de circulația neplauzibilă a cutărei rețete magice, echivalează cu abandonarea unor *Holzwege* demonice. Îndreptarea atenției asupra sensului secțiunii narative, fatalmente mai coerentă structural decât partea demonologică, se dovedește mai fertilă, pentru că domeniul de investigat îi este familiar cititorului Scripturii. Fundamentală rămâne observația că atitudinea „autorului” față de Solomon se schimbă dintr-o extremă în alta: total favorabilă la începutul primei secțiuni, ea devine aproape ostilă la sfârșitul celei de-a doua, ceea ce conduce la concluzia că ultima parte a *Testamentului* va fi fost adăugată corpusului demonologic preexistent în contextul polemicii antiiudaice. Din păcate însă, în afara unor considerații subtile despre posibilele legături de tip astrologic dintre demonii din prima parte, exegetul nu se oprește asupra principiului intern de organizare a lumii demonice.

O posibilă ieșire din impas

Oricât de erudite sau de ingenioase ar fi, nici interpretările tendinței „arheologice”, nici cele ale curentului naratologic nu pot explica îndeajuns care sunt principiul intern de organizare și mesajul ultim al *Testamentului lui Solomon*. Și aceasta, probabil, pentru că fascinația fragmentului a obnubilat splendoarea inaparentă a întregului.

Întrebarea-cheie pentru o mai bună înțelegere a pseudoepigrafului a rămas, în mod straniu, neadresată: ce rol are în economia textului *imaginea* Templului pe care Solomon îl zidește la Ierusalim?

Oricât de pripit, cititorul întregului pseudoepigraf constată că elementul care asigură unitatea tematică a *Testamentului lui Solomon* este Templul, mai precis zidirea lui, element prezent nediscriminatoriu și constant în ambele secțiuni. Constatarea în cauză conduce în mod salutar la stabilirea reperului fix al întregului, zidirea Templului fiind mai mult decât un simplu cadru general în care va fi încăput spectaculoasa informație demonologică. Pentru început cel puțin, surprinderea corectă a respectivului „detaliu” are meritul de a îndrepta atenția cititorului și a exegetului asupra unui scenariu cunoscut și asupra unui teren cultural mai stabil decât nisipurile etern mișcătoare ale mărturiilor demonice, a căror sorginte se lasă altfel atât de greu sondată și cu un rezultat general nesatisfăcător.

Două paradigme ale spațiului în Antichitatea mediteraneeană

Înainte de a începe discuția despre rolul Templului în *Testamentul lui Solomon*, ne vom opri, pe scurt, asupra semnificației simbolice a mărețului edificiu de la Ierusalim în contextul larg al gândirii antice mediteraneene.

Prodigioasa istorie de reflecție asupra temei în cauză poate fi formulată în următorul postulat: Templul a jucat,

în mentalitatea iudaică postsolomonică, rolul de centru sacrosanct al lumii și de idealizat „kilometru zero“ al purității rituale, reper spațial esențial și principiu de organizare a lumii vizibile și invizibile, în calitatea lui de Casă a lui Dumnezeu pe pământ.

Din punct de vedere strict științific, postulatul se suprapune tezei celebre a lui Mircea Eliade despre preeminența centrului consacrat, a spațiului privilegiat care primește teofania ordonatoare și legitimatoare ca semn al eternității în opoziție cu spațiul nediferențiat calitativ, profan, haotic. Arhitectura sacră din era istorică perpetuează acest principiu și îl definitivează: expresia ultimă a sanctificării lumii este Templul, perceput deopotrivă ca o casă permanentă a zeilor și copie a unui model transcendent. În acest spațiu sacrosanct, umanitatea intră în legătură cu zeii, trăiește cu adevărat în imediata lor apropiere și se găsește la adăpost de orice impuritate a lumii profane. Templul însuși, o replică simbolică a Creației, celebrează actul creator primordial și sanctifică fără încetare, prin prezența lui vizibilă, lumea.

Deși seducătoare, teza lui Eliade nu este cu totul adecvată la contextul istoric și ideologic particular al culturilor Orientului Apropiat. Echivalarea haosului cu spațiul profan, lipsit de relevanță ontologică, este facilă. Orice act creator este prezentat în miturile fondatoare ca o luptă perpetuă între puterile ordinii și cele ale haosului. Haosul nu este, așa cum ne-au obișnuit textele filozofice presocratice, o „gaură neagră“ a Universului, un spațiu gol, nelocuit, vidul pur și simplu. El este purtător de valoare în sistemele religioase ale Orientului arhaic:

spre deosebire de profan, care este, din punct de vedere religios, neutru (de aici, asimetria opoziției lui Eliade dintre sacru și profan), haosul poartă, în potență, caracteristicile sacrului. După expresia lui Jonathan Z. Smith, haosul este o putere sacră, dar sacră în sens contrar. Ceea ce opune haosul ordinii stabilite de acțiunea divină este, într-adevăr, de ordinul nediferențiatului, al hibridului, al incomprehensibilului, însă mișcarea generală a acestuia este îndreptată constant împotriva structurilor clare și distincte ale lumii atinse de grația ordonatoare a divinității. Imaginea cea mai elocventă a haosului, în imaginarul iudaic clasic, este deșertul, care nu lasă pe nimeni indiferent: spațiu al dezolării, locuit însă de o faună pululantă de demoni nocturni și de făpturi hibride. În scenariul general al spațiului simbolic intră, prin urmare, și elementul haotic ca o coordonată esențială și activă, o lume inversată care presează continuu și din toate părțile la *dislocarea* ordinii din teritoriul izolat unde se manifestă prezența divină (Templul). Vechiul Israel și culturile învecinate din Orientul Apropiat împărtășesc cu predilecție, până la un anumit moment din istoria regiunii, această viziune numită de J.Z. Smith *ideologie locativă*¹. După expediția fulminantă în Orient a lui Alexandru cel Mare, care se soldează cu instituirea unei forme de guvernământ complet noi, imperiul universal, lumea mediteraneeană și Orientul Apropiat își schimbă, la modul propriu, reperele sigure și procedează la o reevaluare a cosmosului. Principiul locativ, ferma convingere

¹ Jonathan Z. Smith, *Map is Not Territory. Studies in History of Religions*, Leiden, 1978.

cosmologică, ce favoriza mentalitatea de enclavă, cade în desuetudine, odată cu pierderea temeiurilor politice ale cetăţii, ca microcosm protector. Ceva esenţialmente rău, exterior, invadează spaţiul limitat al cosmosului locuibil şi aşază umanitatea sub zodii nefaste: lumea s-a întors cu susul în jos. Dezrădăcinat şi aruncat în mijlocul unei lumi străine, cu alte cuvinte *dislocat*, omul elenistic, indiferent de apartenenţa lui etnică sau religioasă, capătă, la început, o neîncredere în vechile lui valori, care l-au trădat şi au devenit nefuncţionale în contextul ruperii limitelor, şi sfârşeşte, în primele trei secole d.Chr., prin a afişa o fobie cosmică generalizată. Locul pe care înainte credea că îl ocupă în mod legitim în schema universului se dovedeşte acum a fi fost o iluzie. Rupţi de realitatea divină şi aflaţi la dispoziţia tiranică a unui cer populat de entităţi ostile, stăpânii lumii acesteia, omul elenistic şi cel din Antichitatea târzie găsesc că armonizarea cu ritmurile universului este nocivă, o condiţie a servituţii eterne şi a nefericirii perpetue. Dacă mişcarea umanităţii preelenistice era centripetă, ţinta ei fiind integrarea în tiparele fixe ale lumii, ocuparea cu orice preţ a locului prestabilit de raţiunea divină, pur şi sigur, acum urgenţa absolută o reprezintă fuga de lume. Centrul lumii pe care ideologia locativă îl identifica în marile edificii de cult, în temple, văzute ca „porţi ale cerului“, îşi pierde acum semnificaţia, intrând în aceeaşi sferă a conspiraţiei universale: clădiri menite să întreţină iluzia centralităţii, în absenţa locatarului de drept. Dintr-un loc sigur, lumea a devenit un *ne-loc*, un spaţiu imposibil de locuit. Tot ce caută omul elenistic şi mai ales cel din Antichitatea târzie

este o ieșire din „lumea în oglindă” pentru a se reintegra în ordinea pierdută, aflată dincolo de iluzia ierarhiilor lumești. Idealul de umanitate devine „prietenul zeilor”, unicul rețut dintre „aici” și „dincolo”. Această viziune preponderent pesimistă despre lume, teoretizată, pe urmele lui Jonathan Z. Smith, de o pleiadă de autori relativ recenți, de la Peter Brown la N. Janowitz și D. Frankfurter¹, poartă, la primul autor amintit, titulatura de *ideologie utopică*. Cele două tipuri de ideologie nu trebuie înțelese ca manifestări istorice exclusive, ci mai degrabă ca înclinații complementare ale spiritului: ele pot coexista în diferite perioade ale istoriei umanității, în interiorul aceluiași culturi. Produs al Antichității târzii, *Testamentul lui Solomon* vehiculează ambele tipuri de ideologie, punând în discuție toate reperele de gândire pe care le-am menționat mai sus.

Reluând discuția despre semnificația clasică a Templului de la Ierusalim în mentalitatea israelită și iudaică, vom spune că ea corespunde, *grosso modo*, simbolismului centrului sacru, teoretizat și glosat abundant de Mircea Eliade. *Locus classicus* al ideologiei *centralității Templului* de la Ierusalim este un pasaj din *Mishna*: „La fel cum ombilicul este centrul ființei omenești, tot așa țara lui Israel se găsește în centrul lumii și este temelie lumii. Ierusalimul este în centrul țării, Templul este în centrul

¹ P. Brown, *The Making of Late Antiquity*, London, 1978; N. Janowitz, *Magic in the Roman World. Pagans, Jews and Christians*, New York-London, 2001; D. Frankfurter, *Evil Incarnate. Rumors of Demonic Conspiracy and Ritual Abuse in History*, Princeton-Oxford, 2006.

Ierusalimului, Sfânta Sfintelor este în centrul Templului, Arca Alianței este în centrul Sfintei Sfintelor, Piatra de Temelie este înaintea Arcei și aceasta se află în locul unde s-a pus Temelia lumii” (Midrash Tanhuma Kedoshim 10). Recunoaștem însă, în acest pasaj, termenii ideologiei locative, analizată de Jonathan Z. Smith. Templul de la Ierusalim nu este o construcție în jurul căreia s-a desfășurat numai viața rituală a poporului ales, ci partea cea mai importantă a ansamblului vieții religioase, cultice, politice și economice a lui Israel, reperul prin excelență al tuturor energiilor spirituale și ideologice ale unui popor.

Totuși, centralitatea spațială nu asigură, singură, preeminența absolută a edificiului. Validitatea lui ca locuință a lui Dumnezeu pe pământ depinde de raportul dinamic dintre *sfîințenie* (categorie transcendentă inefabilă) și *puritate* (categorie imanentă). Pentru ca sacrul să fie accesibil umanității, aceasta trebuie să se conformeze codului revelat de puritate rituală. Orice obiect sau entitate care încalcă într-un fel sau altul reglementările de puritate sunt excluse de la contactul cu sfera sacrului. Observația aceasta este, credem, fundamentală pentru înțelegerea mesajului de profunzime al *Testamentului*. Cunoașterea tipurilor clasice de impuritate care face imposibil accesul la Templu are o pondere însemnată la înțelegerea incompatibilității dintre figurile demonice ziditoare, care se abat fără excepție de la regula de puritate, și construcția sacrosanctă ridicată de Solomon¹.

¹ Pentru aprofundarea, din perspective diferite, a conceptului de puritate rituală, vezi clasicele studii ale lui J. Neusner, *The Idea of Purity in Ancient Israel*, Leiden.

Centralitatea Templului și rewritten Bible în T.Sol. 1-18

Odată stabilite sau recunoscute condițiile de existență validă a Templului, *i.e.* centralitate spațială și puritate rituală, ne întrebăm în ce măsură sunt ele respectate în imaginea edificiului sacrosanct pe care autorul sau autorii *Testamentului lui Solomon* o propun cititorilor.

În privința centralității spațiale, lucrurile sunt izbitor de limpezi de la început, deși în mod straniu neremarcate până astăzi: între capitolul liminar al primei părți așa-zis demonologice a pseudoepigrafului (*T.Sol.* 1) și scenariul biblic al pregătirilor zidirii Templului de la 3 Regi 3:2-15 și 3 Regi 5:15-30 (Septuaginta, prescurtată de aici înainte LXX) și, respectiv, 2 Paralipomena 1:1-13 și 2 Paralipomena 2:1-17 (LXX) există similitudini evidente. O comparație contrastivă a celor două discursuri scripturare confirmă atitudinea mai favorabilă a Cronistului față de

1978, și M. Douglas, *De la souillure. Essais sur les notions de pollution et de tabou*, préface de L. Heusch, postface inédite de l'auteur, traduit de l'anglais par A. Guérin, 2^e édition, Paris, 2001. Pentru relația dintre simbolistica Templului și conceptul de puritate, vezi mai ales Fr. Schmidt, *La pensée du Temple de Jérusalem à Qoumran. Identité et lien social dans le judaïsme ancien*, Paris, 1994, pp. 81-85. A se vedea, de asemenea, P.P. Jenson, *Graded Holiness. A Key to the Priestly Conception of the World*, Sheffield, 1992, pp. 46-48, C. Wahlen, *Jesus and the Impurity of Spirits in the Synoptic Gospels*, Tübingen, 2004, pp. 9-14.

ideea centralităţii simbolice a Templului. Spre deosebire de discursul deuteronomist din Cartea a Treia a Regilor, care insistă pe măreţia lui Solomon, ca depozitar al înţelepciunii divine, autorul Paralipomenelor propune o pledoarie nostalgică în favoarea unităţii perfecte a lui Israel de dinainte de schisma lui Ieroboam¹. În acest scenariu voit centralizant, Solomon juca rolul arhitectului ireproşabil al Casei unice a lui Dumnezeu pe pământ, care îşi alesese un singur popor, condus de un singur Rege, şi care trăia într-o singură ţară².

Pe urmele programului ideologic sugerat în Paralipomenene, autorul *Testamentului lui Solomon* recurge la o dublă comprimare a scenariului scripturar, fără însă a-i modifica semnificaţia: este vorba, pe de o parte, de o comprimare fără precedent a spaţiului de „acţiune” şi, pe de altă parte, de o comprimare temporală severă. Aşa încât, în primul capitol al pseudoepigrafului, incinta Templului este deja scena unică a unui spectacol inedit: deşi neterminat, Templul este centrul rugăciunii nocturne a regelui şi al revelaţiei divine, locul de convergenţă a meşterilor, centrul unic al pregătirilor de zidire şi, bineînţeles, centrul zidirii efective. Pe plan temporal, dialogul

¹ H.G.M. Williamson, „The Temple in the Book of Chronicles”, in W. Horbury (ed.), *Templum Amicitiae. Essays on the Second Temple presented to Ernst Bammel*, Sheffield, 1991, pp. 16-27.

² L.C. Allen, *The First and Second Book of Chronicles*, Nashville, 1999, pp.145-150. S. Japhet, *I&II Chronicles: A Commentary*, London, 1993, pp. 23-25; A. Noordtzijs, „Les intentions du Chroniste”, in *Revue biblique*, 1940, p. 167.

dintre Solomon și tânărul lui meșter iubit, chinuit seară de seară de Ornias, demonul cumplit, și scena revelației angelice nocturne comprimă într-o singură mișcare epică episoadele succesive, mult mai lente, din dubla relatare biblică (adunarea poporului la Ierusalim – rugăciunea lui Solomon și revelația de pe Muntele Gabaon – întoarcerea la Ierusalim – schimbul de scrisori cu regele Hiram al Tyrului – pregătirile de zidire).

Concentrarea tuturor acestor detalii care corespund informației biblice nu este accidentală. Dimpotrivă, comprimarea logică a scenariului și micile modificări ale conținutului narativ nu afectează structura epică, ci dau un înțeles complementar discursului-sursă. În cazul precis al primului capitol din *T.Sol.*, atitudinea favorabilă a autorului față de regele-arhitect perpetuează și îmboğățește tradiția centralizantă din Paralipomene. Cu alte cuvinte, *T.Sol.* 1 are toate caracteristicile genului numit *rewritten Bible*¹.

Dar subtilitatea unui asemenea demers intertextual nu se limitează la primul capitol. Dacă ținem seama de „specializările” meșterilor care lucrează la Templu, constatăm că există două categorii bine determinate: meșterii-oameni, retribuiți, al căror reprezentant este tânărul slujitor al lui Solomon (*T.Sol.* 1:3; 21:3), și meșterii-demoni, neretribuiți (*T.Sol.* 5:9; 21:3). În mod similar, două categorii

¹ Pentru o definiție a genului numit *rewritten Bible*, a se vedea B.N. Fisk, „Rewritten Bible in Pseudepigrapha and Qumran”, in C.A. Evans Porter (ed.), *Dictionary of the New Testament Background*, Downers InterVarsity Press, 2000, pp. 947-948.

au contribuit la construcţia Templului, după informaţia de la 2 Paralipomena: străinii din Liban (*retribuiţi*, 2 Paralipomena 2:9) şi autohtonii recrutaţi din rândul *prozeliţilor*, cetăţeni de rangul al doilea, şi nu al israeliţilor obişnuiţi (*neretribuiţi*, 2 Paralipomena 2:16). Ideea demonizării prozeliţilor este, ulterior, abundant documentată în literatura rabinică¹.

În plus, prozeliţii supuşi la munci grele, de care, arată Cronistul, israeliţii erau scutiţi, au fost împărţiţi de Solomon în alte două clase: tăietori de piatră şi salahori, fiecare cu supraveghetorii proprii, provenind din rândul aceluiaşi locuitori de rangul al doilea din Israel (2 Paralipomena 2:17). O lectură atentă a secţiunii demonologice a *Testamentului* şi, mai ales, a sentinţelor pronunţate de rege în fiecare caz confirmă aceeaşi logică a organizării muncii, în ciuda aparentei diversităţi a manifestărilor demonice: unii demoni sunt tăietori de piatră, alţii, salahori.

Reducţionistă sau nu, această împărţire are meritul de a structura o lume care refuză orice structură, de a da un sens precis unei realităţi fără sens, de a îmblânzi neîmblânzitul, deci de a impune lumii demonice din *Testament* o ordine internă adesea neglijată sau contestată de exegeza modernă. Prima categorie, cea a tăietorilor de piatră, numără cinci membri: Ornias (*T.Sol.* 2:8), Beelzebul (*T.Sol.* 6:9), Demonul-fără-Cap (*T.Sol.* 10:10), Câinele (*T.Sol.* 10:10), Balaurul Înariopat (*T.Sol.* 14:8). A doua clasă este alcătuită din alţi cinci demoni: Asmodaios (*T.Sol.* 5:12), Lix Tetrax (*T.Sol.* 7:8), Purtătorul-de-Lei şi Legiunea

¹ Vezi, de pildă, bBaba Metzgia 59b, bYebamoth 109b etc.

din subordinea lui (*T.Sol.* 11:7), Balaurul-cu-Trei-Țepușe (*T.Sol.* 12:6) și Decanii (*T.Sol.* 18:41) sau, la limită, șase, dacă atașăm categoriei și mănunchiul celor Șapte Duhuri, care sapă la temeliiile Templului și cară pământul (*T.Sol.* 8:12). Dar organizarea demonilor-lucrători nu presupune doar simpla înscriere a unor egali. Fiecare serie este așezată ierarhic, iar demonii care o alcătuiesc depind de căpetenii-supraveghetori, fiind, în același timp, legați unii de alții prin tainice complicități. Tăietorii de piatră îl au în frunte pe Beelzebul, salahorii – pe Asmodaios. Întărierea le este conferită de trei criterii fundamentale: capacitatea profetică¹, notorietatea intertextuală și ascendența angelică².

¹ Asmodaios prezice căderea regelui, ruinarea regelului și răspândirea demonilor în lume (*T.Sol.* 5:5). De asemenea, Beelzebul anunță triumful demonilor din urmă, Ephippas și Abezethibou, asupra lui Solomon (*T.Sol.* 6:3-6).

² Asmodaios, fiul unui înger căzut și al unei fiice a oamenilor, spune că tronul părintelui său se află încă în cer (*T.Sol.* 5:4) și că oamenii îi zic Ursa Mare (5:3). Pentru o analiză aprofundată a tradiției majore a îngerilor căzuți, vezi A. Yoshiko-Reed, *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity. The Reception of Enochic Literature*, Cambridge, 2005, și studiul clasic al lui M. Delcor, „Le mythe de la chute des anges et de l'origine des géants comme explication du mal dans le monde dans l'apocalyptique juive. Histoire des traditions“, in *Revue de l'histoire des religions*, 190, 1976, pp. 3-53. La rândul

Dubla înseriere a meșterilor-demoni este, așadar, foarte importantă la nivel *intertextual* pentru lămurirea legăturilor dintre pasajul scripturar de la 2 Paralipomena 2:16, referitor la identitatea și organizarea lucrătorilor neplătiți ai lui Solomon, și „partea demonologică” a *Testamentului*, care devine astfel *rewritten Bible*. De asemenea, înserierea este importantă la nivel *cotextual*, pentru că pune ordine în haosul aparițiilor cumplete din aceeași parte demonologică. Dar rolul ei major devine evident mai ales la nivel *contextual*: cele două serii se perpetuează și în a doua parte, „narativă”, a *Testamentului*, secțiune în care profețiile teribile ale demonilor despre decăderea lui Solomon din partea întâi se adevăresc rând pe rând. Orniaș, tăietorul de piatră, deschide și partea secundă, arătând căruia fapt i se datorează veridicitatea profețiilor demonilor. Îi urmează, la o oarecare distanță, aparițiile fatidice ale lui Ephippas și Abezethibou, salahorii, și prăbușirea regelui. Sensul manifestărilor din urmă trebuie căutat în profețiile explicite ale arhidemonilor Beelzebul și Asmodaios, dar și în dinamismul simbolic subteran al fiecărui demon minor în parte, pentru că ei anunță, implicit, venirea cuplului sinistru de la sfârșit. Mai mult, pe măsură ce i se arată lui Solomon, demonii din prima parte se apropie din ce în ce mai mult de construcția sacrosanctă: de la locul nedeterminat în care se taie pietrele, situat totuși în incinta Templului, ei ocupă pe

BIBLIOTECA
Mădălaș, Bevel și Brădănel

lui, Beelzebul afirmă că este singurul supraviețuitor dintre îngerii căzuți (*T.Sol.* 6:2). În privința notorietății intertextuale, amintim că Asmodaios este cunoscut din Cartea lui Tobit 8:3 *sq.*

rând Pădurea din Liban, planează în jurul zidurilor, azvârlind pietre meșterilor de pe cornișe sau luminând șantierul cu piatra verde, sapă temeliile Templului și, în fine, se instalează în curtea interioară sub Marea de Aramă. Cuprins de mania centralizantă a edificării și îmbătat de puterea supranaturală de lucru a meșterilor săi, regelui îi scapă consecințele de o gravitate supremă ale sentințelor pe care le pronunță. Templul se zidește repede, dar se zidește greșit: dimensiunile temeliilor nu sunt cele legiuite, numărul susținătorilor Mării de Aramă este de trei ori mai mare decât cel cu care ne-a obișnuit pasajul biblic corespunzător.

Ținând seama de locul central pe care îl ocupă Templul la nivelul acestei prime lecturi a *Testamentului* și de mișcarea generală centrifugă a elementului demonic mai ales în partea demonologică propriu-zisă, am fi tentați să postulăm prevalența *ideologiei locative* în alcătuirea pseudoepigrafului. Totuși, așa cum vom căuta să arătăm în cele ce urmează, acest tip de abordare a rolului Templului în *Testament* este doar o etapă dintr-o subtilă argumentație generală.

Templul descentrat

Bănuielile sumbre despre incongruența zidirii propriu-zise devin certitudine odată cu extinderea ariei de investigare în domeniul purității constructorilor, domeniu de asemenea neglijat de întreaga exegeză anterioară. În mod ideal, pentru ca Templul să fie valid și funcțional, principiul centralității trebuie conjugat cu cel al purității

rituale, ca normă de integritate și de adaptare la un singur registru ontologic, așa cum este înțeles conceptul în cultura iudaică. Sacralitatea Templului depinde de gradul de puritate rituală a participanților la cult, iar spațiul însuși al edificiului este reglator în această privință: succesiunea de curți și de incinte, orientarea est-vest, locul central și înalt pe care este zidit, simbolismul treptelor care urcă spre sanctuar, sistemul sacrificial fundamentează discriminări stricte care nu acceptă transgresiuni. Între noțiunea de puritate și cea de sacru se instituie o dinamică aparte care trebuie cunoscută (*cf.* Levitic 10:10) și respectată, pentru ca oamenii să se poată apropia de centrul iradiant al universului lor religios¹. Din cauza caracterului ei la infinit interpretabil, această dinamică a suscitat o serie amplă de controverse de-a lungul istoriei antice a lui Israel, dintre care poate cea mai faimoasă rămâne contestarea radicală a autorității personalului celui de Al Doilea Templu de către presupusa comunitate de la Qumran. În cazul acesta, ruptura efectivă de cultul practicat în Templu a condus la înlocuirea lui cu o serie de rituri și practici noi.

Dacă noțiunea de puritate rituală este una dintre cele mai complicate chestiuni din iudaismul antic, ne vom limita la considerațiile fundamentale ale lui Mary Douglas despre conceptul de puritate din Levitic. Astfel, era considerat pur orice corp sau obiect întreg, care aparținea cu certitudine unei categorii bine determinate sau unui singur registru ontologic. Mixtul, incompletul, hibridul sunt, *a contrario*, expresiile anormalului, accidentalului,

¹ Fr. Schmidt, *op. cit.*, Paris, 1994, pp. 81-85.

intersițialului care, din cauza dublei lor determinări ontologice, nu pot intra în contact cu sacrul, conceput ca o prezență completă, plenară. În plus, autoarea subliniază că acest tip de gândire este inevitabil legat de schema corporală¹. De altfel, o legendă talmudică pretinde că, în timpul zidirii Templului lui Solomon, nici un meșter nu s-a îmbolnăvit și nu a murit, nici o unealtă nu s-a rupt și nici nu s-a tocit. Dimpotrivă, totul a fost perfect (oameni, unelte și materiale de construcție) de la începutul lucrărilor până la așezarea ultimei pietre².

Revenind la *Testamentul lui Solomon*, care pare să fi fost redactat în Antichitatea târzie, în plină controversă în privința naturii corpurilor demonilor³, vom constata că indiciul cel mai clar al impurității demonilor este absoluta lor „incoerență” corporală. În cazul acesta, întrebarea legitimă pe care au formulat-o primii cititori ai pseudo-epigrafului, obișnuiți cu rigorile legilor de puritate, trebuie să fi fost următoarea: în ce măsură se poate numi Templul lui Solomon din *Testament* „kilometrul zero” al purității, în condițiile în care cei care contribuie efectiv la ridicarea lui sunt creaturi ce încalcă principiul prin însăși natura lor?

Himerele impure

Dintre demonii din *Testamentul lui Solomon*, un număr însemnat prezintă varii forme de hibridism: cei care nu

¹ Mary Douglas, *op. cit.*, pp. 69-76.

² *Pessahim Rabba* 25a.

³ Busch, *op. cit.*, pp. 56-62.

sunt de-a dreptul himere suferă de câte un handicap fizic care îi face incompatibili cu ideea de „normalitate“. Se perindă astfel pe dinaintea lui Solomon un melc zburător (Lix Tetrax 7:1), un Balaur Înaripat cu față umană (14:1), un cal cu coadă de pește (Kynopegos, probabil un cal de mare, după P. Busch, 16:1), un sfinx și tauri înaripați (18:1), un balaur tricefal (12:1). Spațiul limitat al acestui studiu introductiv nu ne permite să analizăm fiecare spectru în parte. Ne mulțumim să remarcăm că hibridismul manifest este incompatibil cu sacralitatea din incinta Templului.

Totuși, cazul așa-zisului melc zburător suscită un interes aparte. Lix Tetrax se prezintă sub forma unui monstru care își poartă chipul (gr. πρόσωπον) prin aer, foarte sus, și-și târăște partea inferioară a corpului pe pământ, încolăcită ca un melc (εἰλούμενον ὡσεὶ κοχλίας, *T.Sol.* 7:1). Demonul are capacitatea de a ridica trombe de praf la înălțimi imense și de a isca furtuni violente (*T.Sol.* 7:4). Deși nu figurează în lista animalelor impure din Levitic 11, melcul intră în categoria generică a târâtoarelor (Levitic 11:42). Câteva dintre aceste abominații sunt exemplificate în Levitic 11:29-30: nevăstuica (ebr. *holeth*), șoarecele (ebr. *akhs bar*), șopârlele mari (ebr. *tsabh*), ariciul (ebr. *anaqah*), șopârla *koah*, șopârla *leta'ah*, șopârla *homet* și cameleonul (ebr. *tin'sameth*). În Septuaginta, ordinea corespondențelor este numai relativă: astfel, *tsabh* devine ὁ κροκόδειλος ὁ χερσαῖος (crocodilul de pământ), șopârla *koah* – ὁ χαμαιλέων (cameleonul) și *tin'sameth* – ὁ ἀσπίλαξ (cârțița). Anumite versiuni moderne au tradus greșit șopârla *homet* prin „limax“ („limace“ Darby / „snail“ King James / „melc“ Cornilescu). Chiar numai dând curs acestor

observații, am înțelege că accesul demonului-melc în incinta Templului este suspectă. Dar lucrurile nu sunt atât de simple. Textul arată clar că Lix Tetrax nu este un melc, ci o creatură exotică a cărei parte inferioară seamănă cu cea a unui melc (ὠσεὶ κοχλίας). Ar trebui, așadar, să ne gândim la un animal aerian, înzestrat cu o coadă încolăcită. După toate aparențele, autorul va fi avut în minte imaginea unui cameleon gigantic. Supoziția ne este întărită de un detaliu la prima vedere fără importanță, și anume capacitatea demonului de a isca vârtejuri colosale. Or, cuvântul ebraic care desemnează cameleonul (*tiršameth*) derivă din radicalul verbal *nšm*, „a sufla“, „a respira“. Așadar, cameleonul este „cel care suflă“. După o credință antică, atestată și la Pliniu cel Bătrân, mica reptilă care își duce traiul în arbuștii mediteraneeni se hrănește cu aer (*Naturalis Historia* 8:33). Ideea se datorează probabil impresionantei capacități pulmonare a cameleonului, care îl face să-și umple până la refuz gușa semitransparentă¹). Un paralelism interesant este furnizat de denumirea talmudică a cameleonului, *zekitah*, a cărei etimologie populară este *zika*, „vântoasă“ (bShabbat 108a). Prin urmare, Lix Tetrax, demonul care își poartă chipul prin aer, își târăște pe pământ coada încolăcită ca la melc și stârnește furtuni nimicitoare, are toate caracteristicile unui cameleon. În conformitate cu legile de puritate, el este exclus din spațiul sacru al Templului (Levitic 11:30).

¹ H.B. Tristram, *The Natural History of the Bible*, second edition, London, 2002, pp. 267-269.

Animalele impure

Suspiciunea legată de statutul de puritate al constructorilor Templului din *Testament* nu se limitează la himerele demonice. Printre meşterii lui Solomon se află un demon cu înfăţişare de câine uriaş (*T.Sol.* 10:1) şi altul cu chip de leu turbat, însoţit de o mulţime de supuşi cu numele colectiv, clasic, „Legiune“ (*T.Sol.* 11:1-3).

Cu toate că în listele de animale impure din Vechiul Testament nu figurează nici câinele, nici leul, principiul enunţat în Levitic 11:27 nu lasă loc nici unui dubiu: „Necurate să fie pentru voi toate animalele cu patru picioare şi care calcă pe labe.“ Mai mult, scrierile veterotestamentare şi literatura biblică apocrifă rezervă un loc special impurităţii intrinsece a celor două animale.

În sistemul sacrificial, câinele are acelaşi statut de impuritate ca porcul: este o abominaţie prin excelenţă (Isaia 66:3). Specia desemnată în Biblia ebraică de substantivul *kelebb* este cea a câinelui sălbatic, vagabond şi vorace (Psalmi 59:7-14), imprevizibil şi foarte violent (Isaia 56:11), murdar şi neruşinat (Proverbe 26:11), ce trebuie ținut departe de tabăra lui Israel¹. Câinele este, la fel ca leul, imaginea eternului adversar al drept-credinciosului (Psalmi 21:21). În acelaşi registru metaforic, termenul „câine“ îi desemnează pe practicanţii de prostituţie sacră din templele păgâne ale lui Astarte (Deuteronom 23:19). În literatura rabinică, termenul „câine“ este

¹ G. Cansdale, „Animalele în Biblie“, în *Dicţionar biblic*, trad. de L. Pup şi J. Tipei, Oradea, 1995, p. 41.

sinonim cu „păgân“ⁱ. În lunga listă de animale impure care îi reprezintă pe vrăjmașii străini ai lui Israel din așa-numita *Apocalipsă a animalelor*, câinii sunt asociați filisteilorⁱⁱ. În epistolarul paulin, iudaizantii și falșii circumciși care trebuie îndepărtați din „tabăra“ creștină sunt numiți „câini“ (Filipeni 3:2). La fel și apostatul care se întoarce la vârsătura lui din 2 Petru 2:22. În fine, metafora câinelui impur este amplificată de Părinții Bisericiiⁱⁱⁱ.

În aceeași *Apocalipsă a animalelor*, leiul impur care atacă tabăra lui Israel îi reprezintă pe asiro-babilonieni: ei invadează Casa (Ierusalim) și Turnul (Templul) Stăpânului (Dumnezeu) și devorează oile abandonate (Israel; 1 Enoh 89:54-56). În Psalmi, leul este deja imaginea persecutorului atotputernic (Psalmi 21:14; 90:13. Cf. Psalmi 7:2-3; 9:30; 16:12; 34:17; 56:5; 57:7). În epoca seleucidă, leul îl desemnează în mai multe rânduri pe

ⁱ Genesis Rabbah 81:3; Midrash Tehilim la Psalmi 4:8, *apud* Kohler, *Jewish Encyclopaedia*, s.v. „dog“.

ⁱⁱ 1 Enoh 89:42-43, 47-48. Pentru o interpretare a conceptului de impuritate în *Apocalipsa animalelor*, vezi D. Bryan, *Cosmos, Chaos and Kosher Mentality*, Sheffield, 1995, pp. 99-102. Vezi, de asemenea, J.J. Collins, *Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids, Cambridge, 1998, pp. 54 sq., și J. Nickelsburg, *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah*, New York, 1981, p. 96.

ⁱⁱⁱ Pentru detalii, vezi A. Ferreiro, „Simon Magus, Dogs and Simon Peter“, în A. Ferreiro (ed.), *The Devil, Heresy, and Witchcraft in the Middle Ages. Essays in Honor of J.B. Russell*, Brill, Leiden, 1998, pp. 45-91.

persecutorul politic, în special pe Antioch IV Epiphanesⁱ. Însă pasajul cel mai citat ca sursă a episodului din *T.Sol.* 11 este 1 Petru 5:8: „Fiți treji, vegheați. Potrivnicul vostru, diavolul, umblă răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită.”ⁱⁱ Versetul amintit ar trebui înțeles, totuși, ca ultimul stadiu al unei lungi tradiții martirologice care începe cu imaginea ambiguă a persecutorului leonin din Psalmi, continuă cu tema prigoanei politice al cărei protagonist este Antioch IV și „explodează” ca leitmotiv, în situații comparabile, în primele secole creștine: tiranul acestei lumi, inițial politic, este asociat Adversarului etern al comunității de drept-credincioși și al neamului omenesc în generalⁱⁱⁱ. Compania Leului din *T.Sol.* 11, Legiunea, trimite fără îndoială la episodul neotestamentar al posedatului din Gadara^{iv}. Or S. Eitrem observa că

ⁱ Vezi aluziile la regele seleucid în Daniel 6:20; 1 Macabei 2:60; Esther C 4:17. Pentru o analiză aprofundată a temei tiranului în Cartea lui Daniel, vezi C. Badilita, *Les métamorphoses de l'Antichrist chez les Peres de l'Eglise*, Beauchesne, Paris, 2005, pp. 1-92. De asemenea, literatura de la Qumran menține paralelismul simbolic dintre leu și persecutorul politic (1 QH 5:9-19).

ⁱⁱ Cf. P. Busch, *op. cit.*, pp. 169-171.

ⁱⁱⁱ A. Jackson, *The Lion Becomes Man. The Gnostic Leonomorphic Creator and the Platonic Tradition*, Claremont, 1983, pp. 44-47.

^{iv} Marcu 5:1-17. Cf. Luca 8:26-36. McCown, *op. cit.*, p. 69; Duling, *op. cit.*, pp. 955, 972, nota c; Busch, *op. cit.*, p. 168; C.D. Betz, „Legion”, in K. van der Toorn *et al.* (eds.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Brill, Leiden–Grand Rapids–Cambridge, 1999, 507-508.

numele colectiv al demonilor („Legiune“) este o aluzie transparentă la persecutorul politic al lui Israel din vremea lui Isus, puterea romană, și un alt avatar al Adversarului¹. Mai mult, este de remarcat că majoritatea termenilor folosiți în legătură cu Legiunea provin din sfera semantică a purității². Gestul lui Isus de a-i trimite pe demoni într-o turmă de porci este edificator în acest sens: nu face decât să-i atribuie Legiunii locul cuvenit. Porcul era asociat în iudaismul timpuriu străinului impur³. Astfel, Legiunea biblică este o dublă metaforă: ea îl desemnează, pe de o parte, pe persecutorul politic și, pe de altă parte, pe păgânul necurat. Ideea autorului *Testamentului* de a pune la un loc Leul și Legiunea este legată de dubla temă tradițională a persecuției și a impurității persecutorului. Măcar cel de-al doilea aspect, dacă nu amândouă, semnalează incompatibilitatea evidentă dintre meșterii lui Solomon și sacralitatea Casei pe care sunt pe cale să o construiască.

¹ S. Eitrem, *Some Notes on the Demonology in the New Testament*, Oslo, 1966, pp. 71-72. Cf. G. Theissen, *The Gospels in Context: Social and Political History in the Synoptic Tradition* (trad. F. MacDonagh), Edinburgh, 1992, p. 109.

² Demonii sunt πνεύματα ἀκάθαρτα, posedatul este gol, trăiește în locuri impure, în morminte. Demonii sunt trimiși într-o turmă de porci, animale impure etc. Pentru detalii, vezi C. Wahlen, *Jesus and the Impurity of Spirits*, Tübingen, 2002, pp. 97-98.

³ F. Annen, *Heil für die Heiden. Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom besessenen Gerasener (Mk. 5,1-20 parr.)*, Frankfurt, 1976, p. 173.

Oamenii impuri

Cinci dintre demonii care participă la zidirea Templului au înfățișare de oameni. E important de observat că ei sunt, fără excepție, oameni „neterminați”: Crima nu are cap, deși este înzestrată cu o voce minunată (*T.Sol.* 9:1-5); Mortul cu ochi strălucitori trăiește în cimitire și se deghizează în cadavru ambulant (*T.Sol.* 17:1-2); Obyzouth nu este decât un cap hidos de femeie, lipsit de membre, ale cărui ocupații predilecte sunt uciderea și schilodirea pruncilor (*T.Sol.* 13:1-6); Enepsigos, vrăjitoarea din Lună, este o apariție tricefală (*T.Sol.* 15:1); Onoskelis, o femeie foarte atrăgătoare, are copite de catâr (*T.Sol.* 4:1).

După toți exegeții *Testamentului*, Crima este un avatar al celebrului Akephalos Daimon, invocat într-un ritual de exorcism atestat de Papirii Magici Grecești din Egipt¹. Deși necesară, „arheologia” demonului nu este în măsură să lămurească sensul apariției lui în pseudoepigraf. Accesul Crimei la Templul lui Dumnezeu este o abominație. La fel ca în spațiul cultural grec², în iudaism, Crima este,

¹ *Papyri Graecae Magicae* V, 100-160 (ediția Preisendanz, vol. I, 1973, pp. 184-189. Cf. McCown, *op. cit.*, p. 67; Preisendanz, *Akephalos. Der Kopflose Gott*, Leipzig, 1926, pp. 84-86, și „Akephalos”, in *RAC I*, 1950, coll. 211-216; Eitrem, *Papyri Osloenses: Magical Papyri*, Oslo, 1925, p. 48; Duling, *op. cit.*, 971, nota 9a. Busch, *op. cit.*, pp. 156-157, care vine în plus cu o informație fundamentală cu privire la secta creștină a „acefalilor”.

² E. Rohde, *Psyche*, 1985, pp. 184 *sq.*, și, mai ales, R. Parker, *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, 1983, pp. 104-143.

pe lângă o încălcare flagrantă a principiilor morale, și o transgresiune a legilor de puritate (Numeri 35:33). Sângele vărsat pângărește pământul în aceeași măsură ca alinațiile de natură sexuală (mNiddah 7:1). În consecință, pământul își poate pedepsi locuitorii: „Pământul a fost pângărit și eu l-am pedepsit pentru nedreptatea lor; iar pământul s-a supărat pe cei care îl locuiau“ (Levitic 18:25). Cum vărsarea de sânge este una dintre sursele majore de impuritate¹, demonul care își spune Crima este dublu incompatibil cu spațiul sacrosanct al Templului: ca meșter cu un evident handicap (acefalia) și ca sursă directă de impuritate (sângele vărsat).

În privința Mortului, duh al unui uriaș căzut în măcelul antediluvian, care bântuie necropolele și îi ucide pe solitarii trecători nocturni, lucrurile sunt cât se poate de limpezi: demonul are toate însușirile unui *biaiothantos*, duh neîmpăcat al unui om mort în circumstanțe violente².

Totuși, capacitatea sa divinatorie ne face să ne gândim la biblicele *ōbôt*, spirite ale strămoșilor, al căror cult însoțit de practici necromantice era interzis de legea

¹ Neusner, *The Idea of Purity in Ancient Israel*, ed. cit., p. 21.

² Pentru o analiză exhaustivă a conceptului în spațiul grec, vezi J. Waszink, „Biothanati“, in *RAC*, vol. 2, coll. 391-412. De asemenea, J. Bremmer, *The Rise and Fall of Afterlife*, London-New York, 2002, pp. 78-84; S. Iles-Johnston, *Restless Dead: Encounters Between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Berkeley-Los Angeles-London, 1999, pp. 77-80, 83-84, 127-160.

mozaică¹. Incompatibilitatea dintre necromanție și cultul lui YHWH se exprimă, în Biblie, în termenii impurității: „Nu îi urmați pe cei care cheamă duhuri (*ob*), nici pe ghicitori; nu-i căutați, ca să nu vă pângăriți cu ei (*tāmē*)” (Levitic 19:31). Cât despre înfățișarea obișnuită pe care o ia demonul ca să-și îngrozească victimele (cadavru), trimiterea la tema impurității funerare este evidentă².

Sexualitatea impură

Cu cei trei demoni-femele se intră în domeniul fulminant al impurității sexuale, rădăcină absolută a demonismului, după expresia celebră a unui biblist și patrolog german³. Apariția surprinzătoare (chiar și pentru

¹ Vezi și celebrul episod al vrăjitoarei din En-Dor, 1 Regi 28:7-25. Cf. J. Tropper, „Spirits of the Dead”, in K. van der Toorn *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 806-808; A. Jeffers, *Magic and Divination in Ancient Israel and Palestine*, Leiden–New York–Koln, 1992, pp. 172 *sq.*; E. Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead*, Sheffield, 1992, pp. 45-64; N.J. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Netherworld in the Old Testament*, Rome, 1969, pp. 22-23, 102-107.

² Pentru o analiză sistematică a subiectului, vezi J. Neusner, *The Halakha. An Encyclopaedia of the Law of Judaism*, vol. Vb, *Inside the Walls of the Israelite Household*, Leiden, 2000, pp. 258-289.

³ O. Böcher, *Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe*, Stuttgart, 1970, p. 33.

Solomon) a spectrelor feminine este expresia totală a diabolizării unei categorii sociale marginale¹. Femeia demonică se prezintă, în *Testament*, în trei ipostaze: înfrământa răzbunătoare (Obyzouth), seducătoarea fatală (Onosketa) și vrăjitoarea (Enepsigos). Din punctul de vedere al principiului schemei corporale, este evident că prezența celor trei diavolițe în incinta Templului este indezirabilă. Dar incompatibilitatea lor cu spațiul sacrosanct nu se limitează la trăsăturile fizice evidente. Fiecare demon materializează un inconvenient de natură funcțională.

Obyzouth, echivalată de Duling cu Meduza greacă, de Scholem – cu Lilith, iar de Busch cu misterioșii onocentauri septuagintari din Isaia 34:14², este fără îndoială un avatar al tipului universal al inamei infanticide³. Așa se explică de ce diavolița îi atacă, mai cu seamă noaptea, pe nou-născuți și pe lăuze. Din punct de vedere antropologic, problema se prezintă, cum știm, în termenii impurității și ai liminalității extreme, conotarea negativă a nașterii fiind direct legată de dezgustul tabuizat față

¹ Cf. T. Ilan, *Jewish Women in Greco-Roman Palestine. An Inquiry into Image and Status*, Tübingen, 1995, pp. 226 sq.

² Duling, *op. cit.*, p. 974, nota 13a; G. Scholem, *La kabbale. Une introduction. Origines, thèmes et biographies*, Paris, 1998, pp. 539-545; Busch, *op. cit.*, pp. 183-188.

³ Pentru descrierea tipului respectiv în gândirea greacă vezi S. Iles-Johnston, „The Child-Killing Demon“, în M. Meyer și S. Mirecki (eds.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden–New York–Köln, 1995, pp. 361-387.

de sângele menstrual. În această privință, și societatea israelită se conducea după norme discriminatorii foarte stricte asupra cărora nu insistăm (cf. *Levitic* 21:1-5). Cum nașterea este un moment periculos, demonizarea femeii are loc în doi timpi: arhetipul mamei ratate le reunește, în prima fază, pe femeia care a născut un copil mort, pe femeia sterilă și pe fecioara moartă prematur. În a doua fază, a diabolizării propriu-zise, ele își pierd toate virtuțile de gen, devin urâte, canibale, ucigașe. Ca demon de parturiție, Obyzouth este pângărită de sânge impur: un indiciu în plus îl constituie pilozitatea ei sălbatică, simbolic asociată aceleiași realități imunde. De aceea, porunca pe care diavolița i-o dă lui Solomon de a se spăla înainte ca ea să-și decline identitatea este de o ironie fără limite.

Onoskelis, seducătoarea cu picioare de catâr, a cărei preocupare predilectă este strangularea bărbaților, era bine-cunoscută în mediile elenistice. Legenda nașterii ei este povestită de Aristokles în *Paradoxa*, la rândul lui citat de Plutarh: un oarecare Aristonymos din Efes întreține relații sexuale cu o măgăriță (*Paralella Minora* 89). În urma acestei legături aberante se naște o copilă cu picioare de măgar. Demonizarea lui Onoskelis se produce în romanul parodic *Verae Historiae*, al lui Lucian din Samosata, în care se spune că există o insulă îndepărtată, Kabbalusa, locuită numai de onoskelide ucigașe, care știu perfect grecește. Bărbații care le cad în mreje sunt întâi îmbărași, apoi devorați (*Verae Historiae* 2:46). Mediile creștine cunosc și ele figura mitică a lui Onoskelis. Teodoret al Cyrului stabilește fără înconjur corespondența

dintre *onocentaurii* din Septuaginta, Isaia 34:14 (traducere probabilă a ebraicului *lilin*) și *onoskelide* (*Comentariul la Isaia*, 8:6). Sozomenos povestește că Gerontios al Nicomediei a fost revocat deoarece a afirmat că, într-o noapte, a văzut o onoskelidă patrupeadă, de care a scăpat numai lăsându-i părul și capul (*Historia ecclesiastica*, 8:6). Exemplele pot continua, întrucât cariera bizantină a spectrului copitat este apreciabilă¹. Revenind la *Testamentul lui Solomon*, nu putem decât să constatăm că figura demonului cultivă și îmbogățește tradiția mitologică de la care se revendică: diavolița este atrăgătoare, are o preferință aparte pentru un anumit tip de bărbați („cei cu pielea mierie“) și face trimiteri clare la constelația pe care o guvernează, Capricornul². Ceea ce frappează însă este contextul în care apare creatura în speță, adică zidirea Templului. Hibridismul ei suspect trimite la interdicția fermă, în termenii purității, a zoofiliei din Levitic 18:23. Mai mult, contextul iudaizant este sesizabil în informația legată de proveniența demonului: o voce fără vreme, ecoul pe care îl lasă plumbul în materie. Or plumbul, metal cu proprietăți magice, asociat planetei malefice Saturn, este considerat impur de mediile iudaice³. Pentru argumentația subtilă din *Testament*, este extrem de important să observăm simbolismul saturnian

¹ Pentru o excelentă trecere în revistă a surselor bizantine, vezi K. Preisendanz, s.v. „Onoskelis“, in *RE*, 1960, 8, coll. 120-123.

² Cf. T. Klutz, *op. cit.*, pp. 47-50.

³ J. Neusner, *The Halakha...*, ed. cit., pp. 40-52.

al măgarului¹ și relația specială dintre constelația Capricornului și planeta melancoliei².

Apariția lui Enepsigos amintește fără dubiu de figura sumbră a zeiței-vrăjitoare Hecate: e tricefală și trimorfa, locuiește în lună, este invocată de înțelepți sub numele „Kronos“ și „trasă“ în jos de unii muritori, puterea astrului ei este de neîngrădit, capacitatea profetică – teribilă³. După P. Busch, cele două metode de chemare a diavoliței trimit la dubla funcție magică a Hecatei din Antichitatea târzie: pe de o parte, e vorba de reputația de care se bucura zeița în mediile teurgice (cf. „înțelepții“, *T.Sol.* 15:4), care o considerau o ipostază a Sufletului Lumii, și, pe de altă parte, de funcția tradițională de stăpână a magiei negre, adică a vrăjitoriei lunare⁴. Ceea ce pare neclar în depozitia diavoliței este relația sa cu Kronos. Ținând seama de contextul profetic al capitolului – Enepsigos anunță căderea lui Solomon și prăbușirea regatului său –, Busch

¹ Vezi celebrul joc de cuvinte: *Kronos—Onos*, care circula în mediile ezoterice din epoca imperială (Diogenes Laertios, *Vietele și doctrinele filozofilor*, II, 112, *apud* Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Paris, 1890, p. 318).

² Capricornul este reședința lui Saturn. Cf. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, pp. 96, 185, 188, 190, 204, 208, 373.

³ McCown, *op. cit.*, p. 67; Duling, *op. cit.*, p. 975, nota 15a; Busch, *op. cit.*, pp. 203-205.

⁴ Busch, *op. cit.*, p. 204. Pentru o analiză exhaustivă a rolului zeiței în teurgie, vezi S. Iles-Johnston, *Hekate Soteira. A Study of Hekate's Role in the Chaldean Oracles and Related Literature*, Atlanta, 1990.

consideră că asocierea cu Kronos este o aluzie la mitul plutarian al înlănțuirii lui Kronos de către Zeus, sub pază daimonică, într-o insulă îndepărtatăⁱ. Credem însă că soluția trebuie nuanțată. În calitate de zeiță teurgică, Hecate este patroana celei de-a douăsprezecea regiuni, ultima a lumii sensibile (Proclos, *In Rem Publicam* II, 121, 8). După împărțirea ptolemaică a hărților astrale, casa a douăsprezecea este guvernată de Kronos-Saturn, supranumit în unele surse *Kakos Daimon*ⁱⁱ. Autorul *Testamentului* nu face decât să suprapună în figura lui Enepsigos două tradiții astrologice, păstrând însă sensul prevalent al interpretării teurgice. În privința profeției lui Enepsigos despre căderea lui Solomon, trebuie remarcată similitudinea de conținut cu prorocirea sfârșitului lui Saul făcută de duhul ilicit invocat al lui Samuel din 1 Regi 28:16-19. Cele două scenarii, apariția și interviul vrăjitoarei Enepsigos în *Testament* și consultarea de către regele Saul a duhului lui Samuel, la vrăjitoarea din En-Dor, sunt din toate punctele de vedere paralele. În plus, J. Rabinowitz remarcă, fără să facă referire în vreun fel la pseudoepigraful nostru, că vrăjitoarea din En-Dor reunește toate funcțiile tradiționale ale zeiței Hecateⁱⁱⁱ. Ar fi superfluu

ⁱ Plutarh, *De Defectu Oraculorum*, 419 f-420a, *De Facie in Orbe Lunae*, 941 f-942a. Cf. Busch, *op. cit.*, p. 207.

ⁱⁱ Sextus Empiricus, *Adversus Astrologos*, pp. 340-341, *apud* Bouche-Leclercq, *op. cit.*, p. 285.

ⁱⁱⁱ J. Rabinowitz, *The Rotting Goddess. The Origin of the Witch in Classical Antiquity*, New York, 1998, pp. 125-135.

să mai amintim aici caracterul impur al vrăjitorilor și practicilor vrăjitoarești în lumea iudaică¹.

Dar, pe lângă cheștiunea esențială a impurității demonilor-femeie, este important de observat că ele constituie o serie funcțională, organizată după aceleași criterii ca seriile de demoni-meșteri: Enepsigos ocupă prima poziție ierarhică, la fel ca Beelzebul și, respectiv, Asmodaios, în virtutea originii sale celeste, a capacității profetice manifeste și a notorietății intertextuale evidente. Și, la fel ca în cazul celorlalte două serii de meșteri, categoria demonilor-femei anunță intrarea în scenă a femeilor diabolice din a doua parte a *Testamentului*: Saba, regina de la miazăzi, o vrăjitoare perversă (*T.Sol.* 19:3) și fecioară iebusită, un avatar teribil al seducătoarei eterne, care îl duce la pierzanie pe Solomon punându-l să jertfească cinci lăcuste idolilor Raiphan și Moloch (*T.Sol.* 26:3-5).

Prin urmare, incompatibilitatea totală dintre demoni, entități impure, și spațiul sacrosanct al Templului este un fapt incontestabil. Semnificația acestei incompatibilități se va dezvălui însă în ultima parte a pseudoepigrafului.

Mesajul din urmă

Cheia mesajului adânc al *Testamentului lui Solomon* se găsește în secțiunea a doua, preponderent narativă.

¹ Deuteronom 18: 9-10. Pentru condamnarea rabinică a vrăjitoriei ca practică impură, vezi ySanhedrin 25b, bSanhedrin 67a, mAbot 2:7, yKiddushim 66c și celebra listă din bShabbat 6-7.

Spre deosebire însă de exegeza anterioară, care fie a trecut cu vederea ca simplistă ultima parte a pseudoepigrafului, fie a tratat-o separat de partea „demonologică”, credem că este esențial să insistăm asupra coerenței secțiunii „narative” în contextul general al pseudoepigrafului. Adică să valorificăm observația inițială că Templul și zidirea lui rămân constante tematice în jurul cărora se articulează întregul edificiu auctorial.

Pe cale de consecință, vom observa în primă instanță că aparițiile demonice din secțiunea narativă urmează principiul serial din partea demonologică a tratatului. Astfel, Ornias, prim maestru de ceremonii și *tăietor de piatră* la începutul *Testamentului* (*T.Sol.* 2), revine la începutul părții a doua cu misiunea de a revela misterul și veridicitatea profețiilor demonice (*T.Sol.* 20). Cititorul este astfel pregătit „teoretic” să asiste de-a lungul a șapte capitole la împlinirea presagiilor sumbre ale arhidemonilor din secțiunea întâi. Cu alte cuvinte, cele două părți ale *Testamentului* funcționează după principiul hermeneutic al tipologiei.

Categoria salahorilor este reprezentată în continuare de Ephippas și Abezethibou, demoni supremi spre care converg „practic” cea mai mare parte a profețiilor despre sfârșitul lamentabil al lui Solomon și simbolismul dinamic subteran al mării conspirații demonice (*T.Sol.* 22-25). Cel dintâi este singurul demon în stare să așeze piatra din capul unghiului. O face la rugămintea lui Solomon, desăvârșind astfel zidirea Templului și punând ironic capăt obsesiei edificatoare a regelui: așezarea pietrei, simbol mesianic evident, de către cel mai puternic demon este

greșeala din urmă a suveranului-arhitect, hermeneut biblic cu deficiențe majore.

În fine, seria demonismului feminin se prelungește aici cu Saba, regina de la miazăzi, figură suspectă de vrăjitorie care amintește mai mult de personajul neotestamentar (Matei 12:42) decât de nenumita regină din Saba din celebrul episod veterotestamentar și urmașă demnă a vrăjitoarei absolute Enepsigos din prima parte a *Testamentului*. Accesul ei în sanctuar și parcursul ei invers în spațiul Templului sunt indicii temeinice ale descentrării lumii și ale invalidității funcționale a edificiului zidit de demoni¹.

Aglomerarea semnelor teribile din partea finală nu reprezintă o schimbare radicală de atitudine față de Solomon, regele constructor din prima parte a pseudoepigramei, așa cum îndeobște s-a afirmat, ci o supralicitare a criticii constante la adresa lui. Confuzia evidentă în care se găsește acum suveranul este de fapt consecința

¹ *T.Sol.* 21:1-3. Pentru o interpretare a identității misterioasei regine de la miazăzi, vezi J.-Cl. Haelewyck, „La reine de Saba et les apocryphes solomoniens”, in *Graphé* 11. *La reine de Saba*, 2004, pp. 83-100. Pentru tema demonizării reginei din Saba, vezi J. Lassner, *Demonizing the Queen of Sheba. Boundaries of Gender and Culture in Postbiblical Judaism and Medieval Islam*, Chicago, 1993; M. Delcor, „La reine de Saba et Salomon. Quelques aspects de l'origine de la légende et de sa formation, principalement dans le monde juif et éthiopien, à partir des textes bibliques”, in *Tradicio i traduccio de la parvula. Miscellanea Guiu Camps*, Monserrat, 1993, pp. 307-324.

incăpățănării lui de a zidi Templul cu orice preț, în ciuda repetatelor avertismente demonice referitoare la decăderea lui și la venirea adevăratului persecutor al creaturilor infernale, „Emmanuel, fiul lui Dumnezeu, a cărui mamă nu s-a unit cu nici un bărbat“ (*T.Sol.* 15). Mai mult, erorile lui evidente la construirea Templului, culminând cu intrarea reginei în sanctuar și așezarea pietrei din capul unghiului de către Ephippas, dau măsura eficienței conspirației demonilor din prima parte.

Decăderea lui Solomon

Ultimul act reprobabil al lui Solomon, consemnat în *T.Sol.* 26, respectiv rățacirea lui idolatră la imboldul fecioarei (ironia supremă!) iebusite, nu trebuie citit separat de întregul pseudoepigraf, ca o manifestare izolată a insațiabilității sexuale naturale a lui Solomon, așa cum ne-a obișnuit scenariul biblic corespondent de la 3 Regi 11 (LXX). Dimpotrivă, căderea în idolatrie a regelui este rezultatul efortului conjugat de pierdere a suveranului prea ambițios, efort pe care demonii l-au depus de-a lungul întregului *Testament*. Solomon nu este atât o victimă a propriei înclinații, cât a mediului favorizant. Înțelegem acum că fecioara iebusită este ultimul chip al seducătoareii demonice, iar lăcustele care se cer sacrificate, un avatar apocaliptic al călărețului triumfător Ephippas (*i.e.* „călare“).

Cheia de lectură a mesajului pseudoepigrafului constă în menționarea neîntâmplătoare a numelor idolilor cărora li se închină suveranul: Raiphan și Moloch. Cunoșcuți

din Vechiul Testament (Amos 5:26), ei sunt expresia metonimică a idolatriei astrale, în speţă a închinării impure la planeta Saturn. Doi demoni feminini din *Testament* sunt legaţi într-un fel sau altul de planeta Saturn (Onoskelis, Enepsigos). La fel şi Asmodaios. Aluzii la idolatria astrală transpar şi în gestul lui Solomon de a-i supune pe cei treizeci şi şase de Decani, Oastea Cerului, la căratul Mării de Aramă, în incinta Templului, după exemplul cumplit al regelui Manase. La aceeaşi suspiciune de idolatrie conduce şi iniţiativa suveranului de a le obliga pe cele Şapte Duhuri, corpuri cereşti, în speţă Pleiadele, la săparea temeliiilor Templului.

Aglomerarea indiciilor, iniţial ascunse, referitoare la idolatria astrală şi la demonismul cosmic a căror victimă este Solomon, mai an regele cel mai înţelept al lui Israel, conduce la ideea că, în ultimă instanţă, *Testamentul lui Solomon* este un produs sigur al așa-numitei ideologii utopice, prevalentă în Antichitatea târzie, ale cărei trăsături le-am amintit, sintetic, mai sus. Sensul ultim al argumentaţiei subtile cuprinse în *Testamentul lui Solomon* şi eventuala identitate a autorului se dezvăluie odată cu delimitarea rolului pe care cei doi idoli păgâni, Raiphan şi Moloch, îl primesc în discursul creştinismului timpuriu.

În mod fundamental, numele idolilor Raiphan şi Moloch reapar în Noul Testament în contextul celei mai vehemente critici îndreptate împotriva lui Solomon şi a Templului, anume în discursul lui Ştefan (Fapte 7:43-49)¹. Dependenţa ideologică a *Testamentului* de discursul

¹ C.K. Barret, „Attitudes Towards the Temple in Acts”, in W. Horbury (ed.), *Templum Amicitiae...*, ed. cit.,

antiudaic al protomartirului este evidentă și dă sensul ultim al întregului pseudoepigraf. Atitudinea constant critică a autorului nostru față de regele lui Israel, în calitatea lui de constructor al Templului, clădire care nu îl poate cuprinde pe Dumnezeu (cf. Isaia 66:1), subsumează falsul traian de demonologie unei tendințe polemice hiperactive în sânul creștinismului din primele veacuri. Un exemplu grăitor îl reprezintă *Epistola lui Barnabas* 16, unde se compară inima celor care nu primesc botezul în numele lui Christos (i.e. iudeii și păgânii) cu un templu al demonilor. Trebuie amintit că vehemența polemicii antiudaice din *Epistola lui Barnabas* se datorează tentativelor repetate ale iudeilor de a reconstrui Templul de la Ierusalim, distrus în anul 70 d.Chr. Am fi fost, așadar, tentați să plasăm redactarea *Testamentului* în același context¹.

pp. 352 sq. Pentru semnificația termenului ἀχειροποίητος, vezi H. Ganser-Kerperin, *Das Zeugnis des Temples. Studien zur Bedeutung des Tempelmotivs im lukanischen Doppelwerk*, Münster, 2000, pp. 245-248. Vezi, de asemenea, A. Sweet, „A House Not Made with Hands“, in W. Horbury (ed.), *Templum Amicitiae...*, ed. cit., pp. 370-371.

¹ Pentru o analiză exhaustivă a reacțiilor creștine și iudaice la căderea Templului, vezi H.M. Döpp, *Die Deutung der Zerstörung Jerusalems und des Zweiten Tempels im Jahre 70 in den ersten drei Jahrhunderten n. Chr.*, Tübingen–Basel, 1998. Pentru o analiză a simbolismului Templului în creștinismul primar, vezi G. Fassbeck, *Der Tempel der Christen. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Aufnahme des Tempelkonzepts im frühen Christentum*,

O nouă ipoteză de datare

Să luăm în considerare argumentele convingătoare, de natură istorică și arheologică în sens propriu, invocate de Peter Busch în favoarea datării *Testamentului* între epoca constantiniană timpurie și data redactării *Dialogului dintre Timotei și Aquila*, i.e. a doua jumătate a veacului al V-lea d.Chr. Suntem de părere astfel că redactarea finală a pseudoepigrafului trebuie circumscrisă, mai precis, în contextul polemicii vehemente a mediilor creștine la plănuita reconstrucție a Templului de către Iulian Apos-tatul, adică în perioada dintre 363 d.Chr. și amintitul *Dialog dintre Timotei și Aquila*, lucrare în care se face aluzie la episodul final din *Testament*. O întreagă tradiție legendară creștină al cărei inițiator este Grigore de Nazianz susține că împăratul Iulian ar fi plănuit și chiar ar fi început, în disprețul creștinilor și al profețiilor cristice, zidirea celui de-al Treilea Templu pe vechiul amplasament al Templului lui Solomon de la Ierusalim (*Orationes* 5:3-4). Iudeii înșiși ar fi îmbrățișat cu entuziasm inițiativa imperială și, *devenind colaboratori strânși ai suveranului apostat*, ar fi trecut la *săparea temeliiilor Templului, bărbați și femei*, deopotrivă. Lucrările ar fi fost însă brusc întrerupte în urma unor semne teribile pe cer, a unui incendiu intempestiv și a unui cutremur devastator care au năruit

Tübingen–Basel, 1999. Pentru dezvoltarea polemicii creștine antiiudaice privind Templul, vezi C.P. Bammel, „Law and Temple in Origen“, in W. Horbury (ed.), *Templum Amicitiae...*, ed. cit., pp. 464-476.

schelele. În plus, împăratul însuși și-ar fi găsit sfârșitul legiuit, în urma *unei domnii scurte*. Îclinăm să credem că, spre deosebire de unii autori creștini de prim rang, precum Grigore de Nazianz, care au criticat în mod deschis abuzurile și atitudinea ostilă ale lui Iulian față de creștinism, autorul *Testamentului* a reușit să exprime o critică la fel de virulentă la adresa împăratului idolatru și a presupușilor săi colaboratori anticreștini, iudeii, sub forma unei *historiola* de dimensiuni relativ extinse, care își extrage forța persuasivă din caracterul ei pseudo-scripturar (*rewritten Bible*).

Prin urmare, *Testamentul lui Solomon* este o lucrare polemică creștină cu un pronunțat caracter antiiudaic, ale cărei articulații devin comprehensibile odată cu sublinierea temei zidirii Templului de către Solomon cu ajutorul demonilor. Raționamentul autorului este subtil și dinamic, implicând o logică inedită de natură, am zice, homeopatică, presupusa țintă a atacurilor autorului, iudaismul neconvertit, fiind dezarmată cu propriile argumente. Autorul pornește de la premisa că Templul pe care îl zidește Solomon trebuie să fi fost fundamentul simbolic al ideologiei centralizante iudaice și, simultan, locul cel mai pur din lume. Pe de altă parte însă, el adoptă tacit tradiția ezoterică iudaică (*cf.* Flavius Iosephus, *Antichități iudaice* 8:45) care face din Solomon stăpânul demonilor, creaturi impure, al căror contact cu Casa Domnului este de neconceput. La data redactării finale a *Testamentului*, cele două argumente coexistau în sânul iudaismului talmudic, deși lipsite de obiect: Templul nu

mai era decât o amintire îndepărtată. Ceea ce, crede autorul nostru, conduce la ideea că legile de puritate erau, cel puţin în momentul acela, un cod invalid. *Testamentul lui Solomon* semnalează această criză a gândirii iudaice şi propune o explicaţie: iudeii se înşală când afirmă că Templul din Ierusalim a fost Casa lui Dumnezeu, pentru că a fost construit cu ajutorul demonilor, surse ale impurităţii. Cum centralitatea Templului devine în aceste condiţii egocentrism regal, Solomon ajunge de batjocura demonilor, iar Templul – o ruină. Alternativa se impune de la sine: Isus, fiul neprihănit al unei fecioare, este adevăratul mântuitor. Templul pe care îl zideşte este un templu spiritual, interior, iar singura puritate autentică – puritatea inimii.

NOTĂ ASUPRA TRADUCERII

Traducerea în limba română urmărește textul original în limba greacă veche al *Testamentului lui Solomon* stabilit de Chester Charlton McCown, în ediția critică standard *The Testament of Solomon*. Edited from Manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna, with Introduction by C.C. McCown, Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, 1922.

TESTAMENTUL LUI SOLOMON

Testamentul lui Solomon, fiul lui David, care a domnit în Ierusalim. [Povestea] despre demonii peste care s-a întărit, [despre] puterile ce i le-a dat Dumnezeu împotriva demonilor, [despre] ce îngeri îi răpun pe demoni și [despre] lucrările nemaipomenite pe care le-a făcut la Templu.

1. Binecuvântat ești, Doamne Dumnezeule, Care i-ai dat lui Solomon puterea aceasta: a Ta este slava și tăria în veci. Amin.

¹Iată, pe când se ridica Ierusalimul și meșterii lucrau [de zor], un slujitor punea cel mai mult suflet la zidirea Templului și îi însuflețea la lucru și pe ceilalți meșteri. Auzindu-l, toți se bucurau de însuflețirea acestui rob, iar eu, Solomon, îl iubeam foarte mult. Față de toți [ceilalți] meșteri, el lua leafă îndoită și tain îndoit. Și eu, Solomon, eram bucuros și vesel și îl binecuvântam pe Dumnezeu pentru zidirea Templului. ²Dar, cum un demon vedea cu ochi rău însuflețirea băiatului, venea în fiecare zi și îi lua jumătate [din câștig]. ³Iar eu, Solomon, l-am chemat într-una din zile pe slujitor și i-am zis: „Oare nu te-am îndrăgit eu mai mult decât pe toți cei care lucrează la Templul lui Dumnezeu, de ți-am dat îndoit leafă și tain? Atunci cum de slăbești pe zi ce trece?” ⁴Băiețandrul a răspuns: „Rogu-te, o rege, ascultă ce mi se

întâmplă. După ce suntem sloboziți de lucrul la Templul lui Dumnezeu [și] când mă odihnesc și eu după apusul soarelui, vine un demon rău și îmi ia jumătate din leafă și jumătate din tain. Ba îmi ia și mâna dreaptă și îmi sugerează degetul mare. De aceea, cu sufletul [astfel] strâmtorat, trupul îmi slăbește în fiecare zi.“ ⁵Când am auzit eu, regele Solomon, acestea, am intrat în Templul lui Dumnezeu și m-am rugat din tot sufletul, mulțumind zi și noapte, ca să mi se dea demonul pe mâini și să mi se dea putere asupra lui. ⁶Și a fost așa: pe când mă rugam la Dumnezeu cerului și al pământului, am primit în dar de la Domnul Sabaoth, prin arhanghelul Mihail, un inel cu o pecete încrustată pe o piatră prețioasă. ⁷Și [arhanghelul] mi-a zis: „Ia, Solomon, fiule al lui David, darul pe care ți l-a trimis Domnul Dumnezeu Sabaoth cel Preaînalt: [cu el] îi vei închide pe toți demonii, și pe cei de parte bărbătească, și pe cei de parte femească, și cu ei vei zidi Ierusalimul: pentru aceasta, să porți pecetea lui Dumnezeu.“

⁸Bucurându-mă din cale-afară, am ridicat cântări și L-am slăvit pe Dumnezeu cerului și al pământului. A doua zi am poruncit să vină slujitorul la mine, i-am dat pecetea ⁹și i-am zis: „În clipa în care o veni asupra ta demonul, aruncă-i inelul în piept și spune-i: «Haide, [că] te cheamă Solomon!» Apoi

dă fuga la mine, fără să iei seama la nici una [din vorbele] cu care te va înspăimânta.“

¹⁰Și iată că la ceasul obișnuit a venit Ornias, demonul cel cumplit, ca o pară de foc, ca să ia, după năravⁱ, leafa slujitorului. ¹¹Atunci acesta a aruncat, după spusa lui Solomon, inelul în pieptul demonului și i-a zis: „Haide, [că] te cheamă Solomon!“ și a dat să plece fuga la Solomon. ¹²Dar demonul a urlat o dată și i-a zis slujitorului: „De ce [mi-]ai făcut asta? Ia inelul și dă-i-l lui Solomon, și eu ți-o da aurul și argintul de pe tot pământul. Numai să nu mă duci la Solomon.“ ¹³Însă slujitorul i-a răspuns: „Pe Dumnezeu cel viu al lui Israel, că n-o să te las până nu te duc la Solomon.“ ¹⁴Și a venit și i-a zis lui Solomon: „O rege Solomon, ți-am adus demonul, după cum mi-ai poruncit: iată, stă afară, dinaintea porților, legat, și urlă cu glas mare că îmi dă tot argintul și aurul de pe pământ, [numai] să nu-l aduc la tine.“

2. ¹Când am auzit acestea, eu, Solomon, m-am ridicat de pe tronul meu și l-am văzut pe demon dârdâind și tremurând și i-am zis: „Cine ești și

ⁱ „După nărav“: gr. κατὰ σύνθεσιν (literal, „după obicei“). Am tradus astfel din motive stilistice, pentru a evita repetiția cu „ceasul obișnuit“ (gr. εἰθισμένην χώραν) de mai sus.

cum te cheamă?” Demonul a răspuns: „Ornias mă cheamă.” Și i-am zis: „Spune-mi în ce zodie stai.” Și demonul a răspuns și a zis: „În Vărsător. Îi sugrum pe cei din zodia Vărsătorului, din cauză că poftesc la femeile din zodia Fecioarei.³ Apar însă și în timpul somnului, preschimbat în trei forme: uneori, ca un bărbat ce pofteste la trupul tinereilor muieratici și necopți, [care] suferă din greu de îndată ce îi ating¹. Alteori mă prefac într-o ființă înaripată, [ce zboară] prin locurile cerești. Alteori, [în fine], mă înfățișez cu chip de leu.⁴ Sunt coborâtor din arhanghelul Puterii lui Dumnezeu și mă răpune arhanghelul Uriel.”⁵ Când am auzit eu, Solomon, numele arhanghelului, m-am rugat și L-am slăvit pe Dumnezeul cerului și al pământului. Și, după ce l-am pecetluit [pe demon], l-am rânduit la cioplitorie, ca să taie pietrele pentru Templu, pietre care zăceau pe țărm, după ce fuseseră aduse pe Marea Arabiei.⁶ Cum însă el se temea să se atingă de fier, mi-a zis: „Rogu-te, rege Solomon,

¹ Sau: „când un bărbat e cuprins de poftă, iau chipul unor tinerei efeminați și necopți și, de îndată ce mă atinge, suferă din greu.” Problema e verbul final ὀλγῶσι la plural. Varianta P. Busch, pe care am respins-o, e un anacolut; „mă ating”, literal „mă apucă”, trimite la practici sexuale; „efeminați” (θηλυκῶν): se poate referi la ambele sexe (preferabilă totuși, în context, este versiunea homoerotică).

lasă-mă slobod și o să-ți aduc dinainte toți demonii.”

⁷Pentru că nu voia să mi se supună, m-am rugat la arhanghelul Uriel să-mi vină în ajutor și pe loc l-am văzut pe acesta coborând din cer către mine.

⁸Și a poruncit să iasă chiții din mare și le-a nimicit spița și le-a azvârlit semenii pe pământ. Tot astfel l-a rânduit și pe demonul cel mare Ornias să taie pietre și să ducă la bun sfârșit zidirea Templului, pe care eu, Solomon, îl construiam. ⁹Și iar L-am slăvit pe Dumnezeuul cerului și al pământului. Apoi i-am poruncit lui Ornias să se ducă la semenii lui și i-am dat pecetea, zicând: „Du-te și adu-mi-o încoace pe căpetenia demonilor.”

3. ¹Atunci Ornias, luând inelul, s-a dus la Beelzebul și i-a zis: „Haide, că te cheamă Solomon.” ²Iar Beelzebul i-a zis: „Spune-mi, cine este Solomon acesta despre care vorbești?” ³Ornias însă a aruncat inelul în pieptul lui Beelzebul, zicând: „Te cheamă regele Solomon.” ⁴Atunci Beelzebul a scos un țipăt, ca unul ars de o vâlvătaie mare de foc, și, sculându-se, l-a urmat cu de-a sila [pe Ornias] și a venit la mine. ⁵Când am văzut-o eu venind tocmai pe căpetenia demonilor, L-am slăvit pe Dumnezeu și am zis: „Binecuvântat ești, Doamne Dumnezeu Atotputernic, că i-ai dat robului Tău Solomon înțelepciunea ce stă alături de tronul Tău și ai făcut să mi se supună toată puterea demonilor.” ⁶Apoi

l-am cercetat¹ [pe Beelzebul] și am zis: „Spune-mi, tu cine ești?” Demonul a răspuns: „Eu sunt Beelzebul, căpetenia demonilor.”² Atunci i-am poruncit să stea fără încetare alături de mine și să-mi vădească înfățișarea demonilor³. Iar el mi-a făgăduit să-mi aducă dinainte, legate, toate duhurile necurate. Și eu iarăși L-am slăvit pe Dumnezeuul cerului și al pământului, mulțumindu-I în toată vremea.

4. ¹Apoi l-am întrebat pe demon dacă sunt și femei printre ei și, cum mi-a zis că sunt, am vrut să văd [și eu una]. ²Și, plecând Beelzebul, mi-a arătat-o pe Onoskelis, care avea înfățișarea foarte frumoasă a unei femei bine făcute⁴ la trup, dar cu picioare de catâr. ³Când a venit la mine, i-am zis: „Spune-mi, tu cine ești?”, ⁴iar ea a răspuns:

¹ „L-am cercetat”: gr. ἐπηρώτησα. Verbul grec este folosit în două registre distincte: în cel religios și în cel juridic. În sens religios, el înseamnă „a consulta prin întrebări un zeu, un oracol etc.”. În cel juridic, verbul desemnează interogatoriul complex la care un judecător îl supune pe un acuzat. Cum ambele sensuri converg în scenariul interogatoriului „supranatural” din *T.Sol.*, am preferat versiunea „a cerceta”.

² „Înfățișare”: φαντασία. Efect stilistic greu reproducibil. Εμφανίζειν ...φαντασίαν (*figura etymologica*).

³ „Bine făcute”: gr. εὖχρως (literal, „cu ten plăcut”). Prin extensiune, „sănătos, viguros”.

„Mă cheamă Onoskelis. Sunt un duh plăsmuit în trup¹. Mă strecor prin vizuinile de pe pământ și locuiesc în peșteri; am tot felul de îndeletniciri. ⁵Uneori sugrum oameni, alteori îi abat de la fire. Îndeobște, sălașurile mele sunt stâncile, peșterile și prăpăstiile. Adesea mă însoțesc cu oamenii care mă cred femeie, mai cu seamă cu cei cu pielea mierie, pentru că aceștia țin de aceeași constelație ca mine și se închină la ea și în taină, și fațiș: nu știu ei că astfel se vatămă singuri și că mă ațâță să fac și mai mult rău. ⁷Ei vor să dobândească aur de pe urma pomenirii [numelui meu], dar eu le dau câte puțin numai celor care mi se închină cum se cade.“

⁸Apoi am întrebat-o de unde se trage, iar ea a răspuns: „M-am născut dintr-o voce fără vreme, care se numește „ecoul cerului“, răsunetul pe care îl lasă plumbul în materie. ⁹I-am spus: „Cu ce astru hălăduiești?“ și ea a zis: „Cu luna plină, pentru că cel mai adesea prin lună umblu“. ¹⁰Iar eu am întrebat: „Ce înger te răpune?“ și mi-a zis: „Cel care e și în tine, o rege“. ¹¹Și socotind eu că mi-a zis asta în bătaie de joc, i-am poruncit unui oștean să o lovească, dar ea a scos un țipăt și a zis: „Doar îți

¹ „Plăsmuit în trup“: gr. σεσωματοποιημένον (literal, „făcut într-un corp“). Onoskelis este, de fapt, un duh inzestrat de Creator cu un corp material.

spun, o rege, că înțelepciunea pe care ți-a dat-o Dumnezeu [mă răpune]!“ ¹²Atunci am rostit numele Sfântului lui Israel și i-am poruncit [demonului] să toarcă la cânepa pentru funiile folosite la lucrarea Templului lui Dumnezeu. Și astfel pecetluită și legată, era canonică să stea zi și noapte și să toarcă la cânepă.

5. ¹Am poruncit apoi să mi se aducă alt demon și [Beelzebul] mi l-a adus legat pe Asmodaios, demonul cel rău. ²Și l-am întrebat: „Tu cine ești?“ El, aruncându-mi o privire amenințătoare, a zis: „Dar tu cine ești?“ ³Și eu i-am spus: „Așa îmi răspunzi, după ce că mai ești și canonic?“ , iar el, scrutându-mă cu aceeași privire, a zis: „Păi cum am să-ți răspund? Tu ești doar fiu de om, iar eu, de înger, chiar dacă m-am născut dintr-o fiică de om. Prin urmare, nici o vorbă spusă pământenilor de cei din neamul ceresc nu este trufașă.“ ⁴Constelația mea sălășluiește¹¹ în cer: unii oameni îmi spun «Carul Mare», alții, «Piciorul Balaurului»; alte stele mai mici îmi înconjoară constelația, căci și rangul, și tronul tatălui meu sunt în cer până astăzi. ⁵Mai multe nu mă întreba, Solomon, pentru că și împă-

¹ „Canonic“: gr. τετιμωρημένος (literal, „pedepsit“). Am preferat varianta aceasta din motive stilistice.

¹¹ „Sălășluiește“: gr. φωλεύει. Verbul grec, rar, înseamnă „a se strecura într-o vizuină“, dar și „a locui într-o vizuină“.

răția ta se va destrăma într-o vreme, iar această slavă a ta este vremelnică. Puțin timp ai să ne mai chinuiești și apoi o să ne răspândim¹ din nou prin omenire, care o să ne cinstească precum pe zei, pentru că oamenii nu știu numele îngerilor rânduiți asupra noastră.”

⁶Când am auzit acestea, eu, Solomon, l-am legat cu și mai mare grijă și [apoi] am poruncit să fie bătut cu toiagul și să-mi răspundă lămurit² cum îl cheamă și care îi e îndeletnicirea. ⁷[Iar] demonul a zis: „Mă cheamă Asmodaios, faimosul, și întețesc răutatea oamenilor în toată lumea; uneltesc împotriva miresei tinere; nimicesc frumusețea fecioarelor și [le] preschimb inimi[le].” Atunci eu i-am zis: „Aceasta este singura ta îndeletnicire?”, iar el mi-a răspuns: „Stârnesc, cu ajutorul stelelor, pofta nebună de femei; apoi, ca un val întreit, am omorât și până la șapte [bărbați]³!” ⁹L-am blestemat

¹ „O să ne răspândim”: literal, „vom avea [loc de] pășune”. D.C. Duling explică expresia astfel: imaginea răspândirii oilor pe pășune era folosită metaforic pentru proliferarea unei boli în corp (*op. cit.*, p. 966, nota e).

² „Să răspundă lămurit”: gr. ἀπολογηθῆναι. Verbul are valențe judiciare: este vorba despre răspunsul la acuzații în proces.

³ „Ca un val întreit, am omorât până la șapte [bărbați]”: gr. εἰς τρικυμίας καὶ ἕως ἐπὶ ἐφόνευσα. Literal, „am

atunci în numele Domnului Sabaoth astfel: „Teme-te de Dumnezeu, Asmodaios, și spune-mi ce înger te răpune!“ Demonul a zis: „Arhanghelul Raphael, cel care stă înaintea lui Dumnezeu. Dar mă prigonesc și ficatul și fierea de pește, afumate cu cărbuni de șofran.“¹⁰ Apoi l-am cercetat iar: „Să nu cumva să-mi ascunzi ceva, pentru că eu sunt Solomon, fiul lui David. Spune-mi cum se numește peștele de care te temi.“ Iar el a zis: „Somn îi spune, se găsește în râurile din Asiria. Numai acolo crește, pentru că și eu sunt de găsit prin părțile acelea.“¹¹ Și eu i-am spus: „[Nu mai ai de zis] nimic altceva despre tine, Asmodaios?“, iar el mi-a răspuns: „Puterea lui Dumnezeu care m-a legat fedeleș cu pecetea aceea știe că [tot] ce ți-am zis este adevărat. Rogu-te însă, o rege Solomon, să nu mă osândești la apă!“¹² Dar eu, zâmbind, i-am zis: „Pe Domnul Dumnezeu Cel viu al părinților mei!, o să ai de cărat fiare și o să faci și lut pentru toate vasele Templului, călcând în picioare prețul din sat!“ Și am

omorât, ca un val întreit, până la șapte“. „Valul întreit“ este imaginea marinărească a nenorocirii ultime. De regulă, acesta era valul ucigaș. Aici însă, este vorba despre o expresie metaforică împietrită care conține ideea unei morți violente. Trimitere sigură la Tobit 3:8.

¹ Joc de cuvinte. Verbul ἀνατρίβειν, „a freca, a zdrobi“, are și sensul figurat de „a scăpa de, a înlătura“. Solomon

poruncit să se aducă zece găleți de apă și să fie încins de jur împrejur cu ele, iar demonul, gemând groaznic, mi-a îndeplinit poruncile. A făcut¹ aceasta, pentru că Asmodaios avea știința viitorului. ¹³Și eu, Solomon, L-am slăvit pe Dumnezeu, că mi-a dat puterea aceasta. Iar ficatul și fierea de pește [le-am amestecat] cu un bețișor de storax și le-am ars sub Asmodaios, pentru că era puternic și [astfel] i-am răpus glasul și dintele plin de mânie².

6. ¹Și iar i-am poruncit lui Beelzebul să stea înaintea mea și, după ce s-a așezat, am găsit de cuviință să-l întreb: „De ce ești tu singur căpetenie a demonilor?” ²Iar el a zis: „Pentru că numai eu am mai rămas din îngerii [căzuți] din cer. Căci eu am fost un înger ceresc dintre cei dintâi, cel numit Beelzebul. ³Împreună cu mine a fost și un

se referă, ambiguu, la munca propriu-zisă depusă de demon (aceea de a călca lutul în picioare), dar și la avantajele economice pe care le poate atrage o asemenea muncă (un muncitor mai puțin de plătit).

¹ „A făcut”: subiectul subînțeles este Solomon. Schimbarea de persoană se datorează, probabil, unei scăpări a copistului.

² „Dintele plin de mânie”: gr. ὀδοὺς πλήρης πικρίας. Am preferat să traducem substantivul πικρία, „amăreală, amărăciune”, prin „mânie”, optând astfel pentru sensul figurat.

al doilea [înger] **întî** Dumnezeu, pe care El l-a împuținat¹. Acum, fiind eu închis aici, el are în stăpânire spița mea, a celor legați în Tartar. Se nutrește² în Marea Roșie și, la vremea lui, va veni în triumf.“ ⁴Atunci i-am zis: „Care sunt îndeletnicirile **tale**?“ și mi-a răspuns: „Nimicesc [lumea] prin tirani, îi fac pe oameni să îi cinstească pe demoni, iar sfinților și preoților aleși le ațâț poftete. Isc invidii în cetăți și omoruri și stârnesc războaie“.

⁵ Și i-am zis: „Adu-mi-l pe cel despre care ai spus că se nutrește în Marea Roșie“, dar el a răspuns: „Ba eu n-o să-ți aduc pe nimeni, ci o să vină unul pe nume Ephippas, care o să-l lege pe acela și o să-l aducă din adâncul [mării].“ ⁶I-am zis: „Spune-mi, cum de stă acela în adâncul Mării Roșii și care e numele lui?“, iar el a răspuns: „Nu mă întreba! Asta nu o s-o poți afla de la mine: o să vină el singur la tine, de vreme ce și eu sunt la tine“.

⁷Atunci i-am zis: „Spune-mi, în ce stea locuiești?“, iar el a răspuns: „În steaua căreia oamenii îi spun «[Luceafărul] de Seară». ⁸Și eu îi zic: „Spune-mi, ce înger te răpune?“, iar el răspunde: „Dumnezeu cel Atotputernic, Care se cheamă la evrei Patike, Cel

¹ „L-a împuținat“: gr. ἐπέταμε (literal, „l-a tăiat“).

² „Se nutrește“: literal, „se hrănește, crește“. Verbul are însă și sensul de „a conține“, „a păstra“.

Care coboară din înalt. La greci, este [numit] Emmanuel. De El mă tem și mă cutremur. Dacă cineva mă blestemă cu vorba «Eloi», care este numele cel mare al puterii Lui, mă fac [pe dată] nevăzut¹.
 «Când am auzit acestea, eu, Solomon, i-am poruncit să taie marmură de Theba. Iar când s-a apucat să taie [marmura], toți demonii au țipat cu glas mare, pentru că el era regele lor, Beelzebul. ¹⁰Eu însă l-am cercetat mai departe zicând: „Dacă vrei să te las slobod, vorbește-mi despre cele din ceruri.“ Dar Beelzebul a zis: „Ascultă, rege, dacă o să arzi la un loc mir, tămâie și bulbi de mare, cu nard și șofran, și o să aprinzi șapte candelă când e cutremur¹, o să [îți] întărești casa. Iar dacă, după ce te-ai curățit, o să le aprinzi în zorii zilei, la răsăritul soarelui, o să vezi balaurii cerești, cum se încovoăie și trag carul soarelui.“ ¹¹Când am auzit acestea, eu, Solomon, l-am pedepsit și am zis: „Taci și taie marmura, așa cum ți-am poruncit.“

¹ „Când e cutremur“: gr. ἐν σεισμῳ. Am optat pentru aceeași variantă de traducere ca Busch (*op. cit.*, p. 132) și Duling, „The Testament of Solomon“, in J.H. Charlesworth (ed.), *Old Testament Pseudepigrapha*, vol I, New York, 1983, p. 968, care urmează, la rândul lor, ediția McCown. Conybeare conjecturează ἐν εἰσμῳ, „la rând“ (Conybeare, „The Testament of Solomon“, in *Jewish Quarterly Review*, vol. 11, 1898, p. 9).

7. ¹După ce l-am binecuvântat pe Dumnezeu, eu, Solomon, am poruncit să mi se înfațișeze alt demon: și a și venit unul înaintea mea. Chipul și-l purta prin aer, foarte sus, iar restul trupului îi era încolăcit ca la melc. ²A rupt mai multe [rânduri de] soldați și a stârnit un nor gros de praf de pe pământ și l-a ridicat sus de tot și l-a azvârlit asupra mea de mai multe ori, ca să mă năucească. Eu i-am zis: „Pe cine am să întreb?” și așa [am ținut-o] multă vreme¹. ³Apoi m-am ridicat, am scuipat pe jos în locul acela și l-am pecetluit cu inelul lui Dumnezeu. Așa s-a oprit vântoasa. Atunci l-am întrebat, zicând: ⁴„Tu cine ești?” Și el, iscând [un alt] nor de praf, a zis: „Ce vrei, rege Solomon?” ⁵Iar eu i-am răspuns: „Spune-mi ce ai de zis. [Pe urmă] vreau să te întreb și eu [ceva].” – Estimp l-am mulțumit lui Dumnezeu Care m-a învățat cum să răspund la urzelile lor². – Iar demonul mi-a

¹ „Pe cine am să întreb... vreme”: textul este neclar. Am preferat traducerea literală, ca Busch (*op. cit.*, p. 138). Duling parafrazează: „What do we have here?” (*op. cit.*, p. 969).

² „Urzelile lor”: gr. βουλαί. Termenul tradus în mod obișnuit „sfat”, „decizie”, „hotărâre” este conotat negativ. De unde și traducerea noastră. Este vorba despre planurile malefice ale demonilor. „M-a învățat”: gr. τῷ σοφίσαντι. Verbul este folosit aici cu sensul neotestamentar neutru „a instrui”, „a învăța”.

zis: „Mă cheamă Lix Tetrax.“ ⁵Și eu i-am spus: „Care e îndeletnicirea ta?“, iar el a răspuns: „Îi dezbin pe oameni, [le] dau colici, pun foc, pârjolesc ogoare, dărâm case. Lucrez mai cu seamă vara. Dacă prind prilejul, mă strecor prin colțurile zidurilor și noaptea, și ziua, căci sunt odrasla Celui Mare“. ⁶Apoi i-am zis: „În ce stea stai?“, iar el a răspuns: „Chiar [în cea] din vârful cornului lunii care se află spre miazăzi. Acolo e steaua mea. Mi-a fost rânduit să întețesc¹ frigurile. De aceea, mulți oameni se roagă, pentru febra hemiterțiară, cu aceste trei nume: «Boultala, Thallal, Melchal» și eu îi vindec“. ⁷Atunci, eu, Solomon, i-am zis: „Dar când vrei să faci rău cine te răpune?“, iar el a răspuns: „Îngerul care alungă febra hemiterțiară“. L-am întrebat în fine: „Ce nume te răpune?“, iar el a răspuns: „Numele arhanghelului Azael“. – ⁸Apoi l-am pece-
luit pe demon și i-am poruncit să înșface pietre

¹ „Să întețesc“: gr. ἀνιμάσθαι. Verbul are atât sensul de „a alunga, a scăpa de, a face să dispară“, cât și pe cel de „a înteți, a urca“. Majoritatea traducătorilor (Conybeare, Duling) optează, contextual, pentru primul sens. P. Busch alege al doilea sens, pe care l-am adoptat și noi, ca *lectio difficilior* (op. cit., p. 139). Demonul are deopotrivă puterea să provoace frigurile și să le vindece. Acțiunea din urmă este însă condiționată de cunoașterea celor trei nume magice.

și să le arunce meșterilor în părțile de sus ale Templului. Silit astfel, demonul făcea ce i-am poruncit.

8. ¹Și eu L-am slăvit din nou pe Dumnezeu Care mi-a dat puterea aceasta și am poruncit să mi se înfățișeze alt demon. Și au venit șapte duhuri legate la un loc și înmănunchete¹, frumoase la înfățișare și grațioase². ²Când le-am văzut, eu, Solomon, m-am minunat și le-am întrebat: „Cine sunteți?“, iar ele au zis: „Noi suntem corpurile cerești³, stăpânitorii întinericului⁴“. ³Și primul zice: „Eu sunt

¹ „Legate la un loc și înmănunchete“: gr. συνδεδεμένα καὶ συμπεπλεγμένα. Am tradus în acest fel, pentru a evita pleonasmul evident din original.

² „Grațioase“: gr. εὐσχημα (literal, „cu o ținută frumoasă“). Termen utilizat mai ales în contexte de estetică antică.

³ „Corpurile cerești“: gr. στοιχεῖα (literal, „elemente“). Termenul este greu traductibil. În limba română, descendentul etimologic formal este „stihii“. Din punct de vedere semantic însă, „stihii“ nu corespunde aici. În greaca clasică, στοιχεῖα desemnează cele patru elemente constitutive ale lumii. Am optat pentru varianta „corpuri cerești“, luând în considerare înțelesul pe care στοιχεῖα îl primește în literatura intertestamentară (cf. 1 Enoh 21:3), unde termenul se referă la cele șapte planete.

⁴ „Stăpânitorii“: gr. κοσμοκράτορες („stăpânii lumii“). Termenul este indisolubil legat de στοιχεῖα. Kosmokratorii sunt, în epoca elenistică, spiritele care controlează anumite părți ale universului. În Noul Testament, ca

„Înșelăciunea“, al doilea: „Eu sunt Vrajba“, al treilea: „Eu sunt Soarta“, al patrulea: „Eu sunt Tulburarea“, al cincilea: „Eu sunt Rătăcirea“, al șaselea: „Eu sunt Puterea“, al șaptelea: „Eu sunt Cea-mai-rea.“⁴ Și, chiar dacă stelele noastre din cer strălucesc prea puținⁱ, suntem numiți zei. Ne strămutămⁱⁱ împreună și locuim împreună când în Lidia, când pe Olimp, când pe Muntele cel Mare“. ⁵Apoi eu, Solomon, le-am cercetat, începând cu cel dintâi: „Spune-mi, care este îndeletnicirea ta?“ El zice: „Eu sunt Înșelăciunea, [deci] urzesc înșelăciuni și pun la caleⁱⁱⁱ cele mai rele erezii. Dar am și un înger care mă răpune: Lamachiel.“ ⁶Cel de-al doilea zice: „Eu sunt Vrajba. Îi învrăjdesc [pe oameni] și armele pe care le port de obicei sunt bâtele, pietrele și săbiile. Dar am un înger care mă răpune: Baruchiel.“ ⁷La

și în literatura rabinică, aceștia sunt demonizați (cf. Efeseni 6:12).

ⁱ „Strălucesc prea puțin“ (literal, „se văd mici în cer“): am preferat sensul de bază al verbului φαίνεσθαι, „a străluci“. Stelele amintite se văd, de fapt, cu dificultate.

ⁱⁱ „Ne strămutăm“: gr. ἀλλασσόμεθα. Verbul înseamnă „a schimba“, în cazul nostru este vorba despre schimbarea poziției astrale a Pleiadelor.

ⁱⁱⁱ „Pun la cale“: gr. ἐνθυμίζω (literal, „a induce, a stârni o dorință“). „Erezii“: am tradus gr. αἵρεσεις, cu sensul predominant din literatura creștină. O a doua soluție viabilă ar fi: „stârnesc cele mai rele înclinații/hotărâri“.

fel, și cel de-al treilea a zis: „Eu sunt Soarta. Mă învăț în cerc și isc lupte peste tot și îi împiedic [pe oameni] să trăiască în bună pace cu cei din jur¹. Dar de ce vorbesc eu [așa de] mult? Am un înger care mă răpune: Marmaroth.“⁸ Și cel de-al patrulea a zis: „Eu îi lipsesc pe oameni de cumpătare. Îi despart și îi dezbin. Și cum Vrajba mă urmează îndeaproape, îi dezunesc pe frați și fac multe alte lucruri de felul acesta. Dar am un înger care mă răpune: marele Balthiul.“⁹ Cel de-al cincilea a zis: „Eu sunt Rătăcirea, rege Solomon, te fac să rătăcești [acum] și te-am făcut să rătăcești și când te-am pus să-ți omori frații. Vă fac să rătăciți și vă învăț să căutați morminte și să le dezveliți¹⁰ și abat sufletele de la toată pioșenia

¹ „Îi împiedic... cei din jur“: textul este neclar. D.C. Duling oferă următoarea variantă de traducere: „I cause every man to fight in battle rather than make peace honorably with those who are winning“ (*op. cit.*, p. 970). La rândul său, Busch propune: „ich Sorge dafür... dass die in Nachbarschaft Lebenden nicht ehrenvoll Frieden halten“ (*op. cit.*, p. 144). Problema e suscitată de verbul *περιέχω*, care are, primordial, sensul neutru de „a înconjura“, iar secundar, sensul cu conotații militare „a înconjura prin înfrângere“, de aici „a înfrânge“. Am optat pentru prima variantă întrucât contextul (*cf.* εἰρηνεύειν) trimite la ideea de bună înțelegere cu vecinii din Romani 12:18.

¹⁰ „Să le dezveliți“: gr. διορυκτὸς διδάσκω (literal, „vă învăț să faceți gropi“). Textul se referă la practicile de necromanție care constau în alegerea anumitor morminte,

și fac multe alte ticăloșii. [Dar] am un înger care mă răpune: Uriel.”¹⁰ La fel, al șaselea a zis: „Eu sunt Puterea. Ridic tirani, nimicesc regi și le dau putere tuturor vrăjmașilor. Am un înger care mă răpune: Asteraoth.”¹¹ La fel, al șaptelea a zis: „Eu sunt Cea-Mai-Rea. O să-ți fac rău și ție, rege, când voi porunci [să fii legat] cu legăturile lui Artemis¹. De aceea o să te mistuie pofta ca pe un îndrăgostit, iar înțelepciunea e potrivnică poftei mele². Căci cine

săparea lor și strecurarea în gropile astfel făcute a diverse amulete sau figurine magice.

¹ Textul pune mari probleme de traducere. Ediția McCown preferă ca *lectio difficilior* forma de pasiv a verbului κελεύω (aici κελευθῶ). Conybeare și Duling urmează emendarea lui Fleck a verbului la forma activă (κελεύσω). Conybeare: „I will impose the band of Artemis“ (art. cit., p. 25); Duling: „When I order (you to be bound) with the bonds of Artemis“ (*op. cit.*, p. 970, nota *m*). Busch menține însă forma pasivă a verbului și traduce: „Wenn für mich die Fesselung nach Art der Artemis befohlen würde“ (*op. cit.*, p. 144). Am optat pentru prima variantă din următoarele considerente: a) morfologic, contextul verbal (timp, persoană, diateză) impune o asemenea soluție; b) semantic, este mai plauzibil ca demonul (cu aparențe feminine) să se folosească de legăturile (probabil erotice) ale lui Artemis decât Solomon, care devine „victimă“ lor.

² Text dificil: literal, „de aceea tu ai să-ți duci până la capăt pofta ca un îndrăgostit, dar, pentru mine, înțelepciunea e potrivnică poftei mele.“

e înțelept nu își va îndrepta pașii spre mine.“

¹²Când am auzit acestea, eu, Solomon, le-am pecetluit cu inelul lui Dumnezeu și le-am poruncit să sapă temeliile Templului: era rânduit ca acesta să aibă două sute cincizeci de coți în lungime. Și tot ce le-am poruncit au îndeplinit.

9. ¹Și iar am cerut să vină alți demoni și mi-a fost adus dinainte unul cu toate mădularele de om, dar fără cap. ²Și i-am zis: „Spune-mi, tu cine ești și cum te cheamă?“, iar demonul a răspuns: „Mă cheamă Crima. Înfulec capete, pentru că vreau să-mi fac și eu [rost de] unul, dar nu mă satur niciodată. Tânjesc să-mi fac un cap cum ai și tu, o rege“. ³Când am auzit acestea, l-am pecetluit, întinzându-mi mâna spre pieptul lui. Și demonul a sărit cât colo și s-a slobozit și a mormăit, zicând: „Văleu! Unde dau [eu] de trădătorul de Ornias? Că nu-l văd.“ ⁴Și eu i-am zis: „Dar cum vezi?“ și el a răspuns: „Cu sânii“. ⁵Când am auzit eu, Solomon, ce glas plăcut avea și pentru că voiam să aflu [mai mult], l-am întrebat: „Cum vorbești?“, iar el a zis: „Glasul meu a moștenit glasurile multor oameni, căci eu am ferecat capetele celor care se numesc muți. Când un copil împlinește zece zile și dacă plânge cumva noaptea, mă prefac într-un duh și intru în el chiar prin glasul lui. ⁶La miezul

noptii¹ e mai primejdios să te întâlnești cu mine. Puterea-mi stă în mâini și, ca la butucul călăului, apuc capetele în mâini, le tai și mi le pun [pe grumaz]. Dar, din pricina focului ce arde în mine, le mistui pe gâtlee în jos. Eu sunt cel care înfierbântă măduarele. Ologesc picioare și nutresc buboae. Și sunt răpus de flacăra fulgerului⁸. ⁸Atunci eu i-am poruncit să stea alături de Beelzebul până când s-o înfățișa prietenul acestuia.

10. ¹Apoi am poruncit să se arate alt demon. Și a venit înaintea mea unul care avea înfățișarea unui câine uriaș și mi-a grăit cu glas mare: „Salutare,

¹ „La miezul nopții”: gr. ἐν ὥριαις. Textul este neclar. Duling traduce „the premature infants” (*op. cit.*, p. 971). Busch, „zur Mitternacht” (*op. cit.*, p. 154). Conybeare emendează textul și propune varianta plauzibilă ἐν ἐνοδῖαις, „la răscruci”, care ar trimite la cultul foarte frecventat în epocă al zeiței Hecate. Varianta lui Duling trimite la atacurile preferate ale „demonilor de reproducere” împotriva copiilor născuți înainte de vreme și a mamelor acestora, ca în cazul lui Obyzouth. Contextul general al tratatului și cel particular al capitoului (*cf.* v. 5) ar susține versiunea Duling. Am optat pentru versiunea pe care o adoptă și Busch, din scrupule filologice. În plus, demonul pare să indice mai degrabă momentul propice al atacurilor sale decât victimele sale, pe care le-a descris în versetul anterior. Totuși, nici una din cele două variante nu este exclusă de la început.

rege Solomon. “²M-am mirat din cale-afară și i-am zis: „Cine ești tu, câine?“, iar el a răspuns: „Ți se pare [numai] că sunt câine, căci înainte [de vremea] ta am fost și eu om. Am săvârșit multe nelegiuiri în lume și am fost atât de puternic, că țineam în loc și stelele din ceruri. Iar acum pun la cale încă și mai multe rele. ³Deci eu îi vatăm pe oamenii care-mi urmează îndeaproape steaua și îi duc la nerozie. Pun stăpânire pe inimile oamenilor, [intrându-le] prin gâtlee¹, și, în felul acesta, îi nimicesc“. ⁴Și i-am zis: „Cum te numești?“, iar el a răspuns: „Toiagul“.

⁵Apoi eu i-am zis: „Care e îndeletnicirea ta și la ce-mi poți fi de folos?“ Demonul [atunci] a spus: „Dă-mi un om al tău și o să-l duc într-un loc pe

¹ Textul este dificil. Am preferat traducerea literală, deși este mai puțin clară. Substantivul grec *φάρυγξ* are aici sensul concret de „diafragmă“. Am extrapolat, în mod tradițional, spre „inimă“. Neclaritatea pasajului provine din sensul obscur al verbului *κράτέω*. P. Busch îl traduce prin „ziehen“, „a trage“, dând astfel frazei o coerență aparte: „ich ziehe das Zwerchfell der Menschen durch die Kehle“ (*op. cit.*, p. 160); Duling are: „I subdue the hearts of men through their throats“ (*op. cit.*, p. 972); Conybeare are: „I seize the frenzied men by larynx.“ Traducerea din urmă este prea îndepărtată de sensul concret al originalului.

munte și o să-i arăt o piatră verde și strălucitoare cu care o să împodobești Templul lui Dumnezeu.”

⁶Când am auzit eu aceasta, i-am poruncit slujitorului meu să meargă cu demonul și să ia cu el inelul cu pecetea lui Dumnezeu. Și i-am zis: „Du-te cu el și, când ți-o arăta piatra cea verde, pecetluiește-l cu inelul, cercetează locul cu băgare de seamă și adu-mi inelul înapoi.” ⁷Și, plecând, [demonul] i-a arătat piatra cea verde; atunci [omul] l-a pecetluit cu inelul lui Dumnezeu și mi-a adus piatra cea verde. ⁸Apoi, pecetluindu-i, am hotărât ca cei doi demoni, cel fără cap și câinele, să fie legați laolaltă și să care zi și noapte piatra, în chip de felinar, pentru meșterii care lucrau [la Templu]. ⁹Și am scos din locul din care a fost luată piatra două sute de sicli pentru drugii altarului. Și piatra era prăzulie. ¹⁰Și după ce eu, Solomon, L-am slăvit pe Domnul Dumnezeu și am ferecat comoara în care era piatra, le-am poruncit demonilor să taie marmură pentru zidirea Templului. ¹¹Și l-am [mai] întrebat pe câine: „Ce înger te răpune?“, iar el a spus: „Marele Briathos“.

11. ¹Și am poruncit din nou să vină înaintea mea alți demoni; și a venit unul care răgea ca un leu și strătea drept, [în două labe], și mi-a răspuns cu vorba [aceasta]: „Rege Solomon, aceasta e înfățișarea mea; [sunt] un duh ce nu poate fi în nici

un chip legat. ²Eu mă năpustesc și mă furișez la toți cei care zac bolnavi și fac în așa fel ca omul să nu se poată vindeca de boala pe care o are. ³Dar mai am și altă îndeletnicire: conduc legiunile de demoni care îmi sunt supuși și mă scufund în locurile [știute]¹. Numele tuturor demonilor de sub mine este «Legiune». ⁴L-am întrebat: „Cum te numești?“, iar el a spus: „Purtătorul-de-Lei, arab de neam“. ⁵Și i-am zis: „Cum ești răpus [tu] cu legiunea ta sau ce înger ți-e potrivnic?“ Demonul a răspuns: „Dacă îți spun numele lui, mă înlănțuiesc nu numai pe mine, ci întreaga legiune de demoni de sub mine.“ ⁶Atunci eu i-am zis: „Te blestem în numele lui Dumnezeu Cel Mare și Preaînalt. De ce nume ești răpus [tu] cu legiunea ta?“ Demonul a răspuns: „De numele celui care a îndurat multe chinuri de la oameni. Numele Lui este Emmanuel, cel care ne-a legat și acum și care va veni să ne chinuiască [azvârlindu-ne] de pe stâncă în apă.“ ⁷Atunci eu am osândit legiunea să

¹ „Mă scufund în locurile știute“: gr. δυνικόν εἰμι τοῖς τόποις. Duling traduce: „I am at the places where they are when the sun is setting“ (*op. cit.*, p. 972). Traducerea e ambiguă. Δυνικός este cel obișnuit să plonjeze, să se scufunde. Duling se gândea la sensul figurat „apusean“. Or Leontophoros se referă la episodul evanghelic al prăvălirii porcilor în mare din Marcu 5:13.

care lemn din pădure și pe Purtătorul-de-Lei să-l taie mărunț cu ghearele și să-l azvârle în vatra cea nestinsă.

12. ¹După ce m-am închinat la Dumnezeuul lui Israel, am poruncit să vină înaintea mea alt demon. Și a venit înaintea mea un balaur cu trei capete și cu un trup îngrozitor¹. ²L-am întrebat: „Tu cine ești?“, iar el a răspuns: „Un duh cu trei țepușe² și mă îndeletnicesc cu trei lucruri: orbesc copiii în pânțelele femeilor, le răsucesc urechile și îi fac muți și surzi, vatăm trupurile oamenilor, îi fac să cadă [la pământ] și să spumege și să scrâșnească din dinți. ³Dar este ceva ce mă răpune, anume așa-zisul loc «Al Căpățânii», căci acolo a prevăzut Îngerul Marelui Sfat că voi pătimi, iar

¹ „Trup îngrozitor“: gr. φοβερόχροος (literal, „cu piele îngrozitoare“). Hapax. Χροος are și sensul de „culoare“, „membre“. Cuvântul se referă, în general, la aspectul exterior. (Cf. Busch, „Ausseren“, *op. cit.*, p. 172). Am menținut sensul figurat „trup“, pentru a respecta paralelismul evident cu capetele monstrului. Traducerea literală nu iese însă din discuție.

² „Cu trei țepușe“: gr. τρίβολος, după coniectura lui McCown (*The Testament of Solomon*, Leipzig, 1922, cf. Ms. N, p. 41*). Termenul este nesigur. Manuscrisul P are: τριβόλαιον (pe care Bornemann îl corectează în τριβόλαιον: „de trei ori furtunosul“). Manuscrisul A are: τριόβολον („cu trei oboli“).

[El] o să stea pe cruce în văzul [tuturor]. Acela mă va răpune, El fiind printre cei cărora le sunt supus. "Iar pe locul în care [El] va fi fost înălțat [pe cruce], rege Solomon, va așeza Ephippas un stâlp de purpură, pe care îl va aduce prin aer în chip de dar de la Marea Roșie, din inima Arabiei. La intrarea¹ Templului pe care te-ai apucat să-l ridici, rege Solomon, zace mult aur: sapă numai și scoate-l!"⁵ Atunci eu, Solomon, l-am trimis pe robul meu [să sape] și am găsit, după cum mi-a zis demonul. Și, după ce l-am pecetluit cu inelul, L-am lăudat pe Dumnezeu.⁶ La sfârșit, i-am spus: „Zi-mi cum te cheamă“ și demonul a răspuns: „Căpetenia Balaurilor“. Și i-am poruncit să facă cărămizi pentru Templul lui Dumnezeu.

13. ¹Apoi am poruncit să se arate alt demon. Și a venit înaintea mea [un duh] cu înfățișare de femeie, care însă își ținea trupul și măduarele ascunse și părul despletit. ²Și i-am zis: „Tu cine

¹ „Intrarea“, gr. ὀρχή. Duling preferă versiunea „foundation“ („The Testament of Solomon“, in J.H. Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, vol I., New York, 1983, p. 973. Dar, cum demonul pare să indice un loc anume, am optat, ca Busch (*op. cit.*, p. 172), pentru traducerea de față, pentru că ὀρχή are și sensul de „extremitate“, iar pragul este considerat, în mod general, locul sub care se ascund comorile sau puterile casei.

ești?”, iar ea a răspuns: „Dar tu cine ești? Și ce trebuință ai să afli ce fel sunt faptele mele? În fine, dacă vrei să afli, du-te în cămărilor regești și, după ce te speli pe mâini, așază-te iarăși pe tronul tău și întreabă-mă: abia atunci vei afla, o rege, cine sunt eu.”³ După ce eu, Solomon, am făcut acestea și m-am așezat pe tron, am întrebat-o și am zis: „Cine ești tu?”, iar ea a răspuns: „Obyzouth. Nu dorm noaptea, ci dau rotocoale lumii după femei și, ghicindu-le sorocul¹, le iscodesc și le sugrum pruncii. În nici o noapte nu plec fără să-mi fi făcut treaba. Tu însă nu-mi poți da nici o poruncă. Dau rotocoale și unor ținuturi nemaiauzite. Nu am altă treabă decât să ucid prunci, să strâmb ochi, să pun stavilă gurilor, să risipesc minți și să îndurez trupuri”.⁵ Când eu, Solomon, am auzit acestea, m-am minunat. Chipul nu i-l puteam vedea, iar trupul ei era întunecat și pletele ei, sălbatice. Atunci, eu, Solomon, i-am zis: „Spune-mi, duh rău, ce înger te răpune?”, iar ea a răspuns: „Îngerul Raphael. Când nasc femeile, scrie numele meu pe o bucată de hârtie și eu o să fug de la ele pe cea lume”.⁷ Când am auzit acestea, am poruncit să

¹ „Ghicindu-le sorocul”: gr. στοχαζομένη την ὥραν. Este vorba despre ghicirea clipei (orei) în care femeile dau naștere.

fie legată cu pletele-i și să fie atârnată [pe partea] din față a Templului, ca toți fiii lui Israel care trec pe acolo să o privească și să îl slăvească pe Dumnezeu. Căci mi-a dat puterea aceasta.

14. ¹Și am poruncit din nou să se arate alt demon și a venit la mine unul cu înfățișare de balaur înolăcit: avea chip și picioare de om, dar mădulare de balaur și aripi pe spinare. ²Când l-am văzut, m-am înspăimântat și i-am zis: „Tu cine ești și de unde ai venit?” și duhul mi-a răspuns: „De la început am stat înaintea ta, rege Solomon, eu, un duh ce trece drept zeu printre oameni, dar acum sunt răpus de pecetea pe care ți-a dat-o Dumnezeu. ³Iată, eu sunt cel numit Balaurul Înaripat¹. Nu mă unesc cu multe femei, ci cu puține și frumoase, și anume cu acelea care poartă numele constelației Săgetătorului. ⁴Mă duc la ele ca un duh inaripat și mă unesc cu ele pe la spate. [Femeia] asupra căreia m-am năpustit rămâne grea și ce naște din ea se face Eros. Nici un bărbat nu poate îndura așa ceva, și chiar și femeia țipă de durere. Asta este îndeletnicirea mea. Din partea mea, ia

¹ „Balaurul Înaripat”: gr. Πτεροδράκων. Am preferat traducerea cu majuscule a numelui demonului, ca în majoritatea cazurilor de până acum, acolo unde traducerea este posibilă.

seama să te mulțumești numai cu atât, ceilalți demoni însă, răscoliți și tulburați de tine, ți-or zice tot adevărul: vor face în așa fel încât să mistuie tot lemnul pe care l-ai adunat pentru zidirea Templului“. ⁶Și cum a spus aceasta, iată, din gura lui a ieșit un suflu, [ce] a aprins pădurea [de cedri] de Liban și a ars tot lemnul pe care l-am pus deoparte pentru Templul lui Dumnezeu. ⁷Când am văzut eu, Solomon, ce a făcut duhul, m-am mirat din cale-afară și, după ce L-am slăvit pe Dumnezeu, l-am întrebat pe demonul cu înfățișare de balaur, zicând: „Spune-mi, ce înger te răpune?“, iar el mi-a răspuns: „Îngerul cel mare, care stă în cel de-al doilea cer și se cheamă în ebraică Baza-zath“. ⁸Când am auzit acestea, eu, Solomon, l-am chemat pe îngerul lui și [apoi] l-am osândit [pe demon] să taie marmură pentru zidirea templului lui Dumnezeu.

15. ¹După ce l-am binecuvântat pe Dumnezeu, am poruncit să se arate alt demon. Și a venit înaintea mea un alt duh, cu înfățișare de femeie, dar care avea pe umeri alte două capete cu mâini. ²Și am întrebat-o: „Spune-mi, tu cine ești?“ și mi-a răspuns: „Eu sunt Enepsigos, dar mi se spune și «Cea-cu-nume-nenumărate»“. ³Și i-am zis: „Ce înger te răpune?“, iar ea mi-a spus: „De ce mă întrebi? Ce-ți trebuie? Uneori mă preschimb într-o

aşa-numită zeiţă, apoi mă preschimb din nou şi iau altă înfăţişare. ⁴Aşa că n-ai vrea să afli care-mi sunt toate însuşirile, dar, de vreme ce tot eşti dinaintea mea, ascultă aicea: stau pe lângă lună şi de aceea am un chip întreit. ⁵Uneori sunt invocată¹ de înţelepţi [sub numele] Cronos, alteori cobor printre cei care mă trag în jos şi mă arăt cu altă formă. Puterea astrului meu este de neînvins şi fără hotar şi de nerăpus, iar acum, luând întreitul chip, cobor şi sunt aşa cum mă vezi. ⁶Sunt răpusă de îngerul Rathanael, care stă în cerul al treilea. De aceea îţi zic: Templul ăsta nu mă poate cuprinde.“

⁷Dar eu, Solomon, după ce m-am rugat lui Dumnezeu şi l-am chemat pe îngerul Rathanael, pe care mi l-a pomenit, am luat pecetea şi am legat-o cu un lanţ întreit şi peste legătura lanţului am pus pecetea lui Dumnezeu. ⁸Atunci duhul mi-a prorocit zicând: „De astea ne faci tu, rege Solomon, acum, dar, după un timp, şi se va destrăma împărăţia şi, într-o vreme, se va dărâma şi Templul acesta şi tot Ierusalimul va fi nimicit de regele perşilor, mezilor şi caldeilor. Şi lucrurile din Templul acesta, pe care tu le faci, vor sluji

¹ „Sunt invocată”: gr. μαγευομένη (literal, „sunt chemată prin magie”). Verbul se referă la practicile teurgice de invocare a Hecatei.

dumnezeilor [străini]. ⁹Apoi vasele în care ne închizi vor fi sparte de mâinile oamenilor, iar noi vom ieși cu putere mare de peste tot și ne vom răspândi prin lume. ¹⁰Și îi vom amăgi pe toți locuitorii pământului un timp îndelungat, până când Fiul lui Dumnezeu va fi întins¹ pe lemnul [crucii], căci încă nu s-a născut un rege pe potrivea Lui: El ne va răpune pe toți și mama Lui nu se va uni cu [nici un] bărbat. ¹¹Cine să aibă așa o putere asupra duhurilor dacă nu Acela? Cel pe care diavolul cel dintâi va căuta să Îl ispitească, dar nu va avea putere asupra Lui. Socoteala¹¹ numelui Său este 644, adică Emmanuel. De aceea, rege Solomon, vremea ta [va fi] rea și anii tăi – puțini și răi și împărăția ta se va da robului tău.“

¹³Când am auzit acestea, eu, Solomon, L-am slăvit pe Dumnezeu și, cu toate că m-am mirat de răspunsul demonilor, m-am îndoit de ei și nu am dat crezare vorbelor pe care mi le-au spus până când nu s-au adeverit.

¹⁴Dar, când s-au întâmplat, atunci le-am înțeles și, la moartea mea, am scris testamentul acesta

¹ Aluzie transparentă la răstignirea lui Isus. Totuși, am păstrat versiunea literală „întins“, și nu „răstignit“, pentru a menține ambiguitatea contextului profetic.

¹¹ „Socoteala“: gr. ψηφος. Este vorba despre suma simbolurilor numerice ale fiecărei litere din numele Emmanuel.

pentru fiii lui Israel și li l-am dat, ca să cunoască puterile demonilor și chipurile lor și numele îngेरilor care îi răpun pe demoni. ¹⁵Și, după ce L-am vădit pe Domnul Dumnezeu al lui Israel, am poruncit ca demonul să fie legat cu legături de nerupt.

16. ¹După ce L-am binecuvântat pe Dumnezeu, am poruncit să se arate alt duh. Și a venit înaintea mea alt demon, care avea în partea dinainte înfățișare de cal, iar în cea din spate, de pește. Și a zis cu glas mare: „Rege Solomon, eu sunt un duh cumplit, de mare. Mă ridic, mă duc în largul mării și mă împotrivesc oamenilor care călătoresc pe ea. ²Mă înalț atunci ca un val și [astfel] preschimbat mă năpustesc asupra corăbiilor. Aceasta este îndeletnicirea mea: să iau în primire averi și oameni¹. Căci mă înalț, îi apuc și îi azvârl pe oameni în mare. Nu² poftesc însă la trupurile lor, ci le scot din mare întotdeauna. ³De vreme ce Beelzebul, stăpânul duhurilor din aer, de pe pământ și de sub pământ,

¹ „Să iau în primire”: gr. υποδέχομαι. De fapt, sensul literal este „a primi”, „a lua în stăpânire”. Am preferat această expresie ușor colocvială, pentru că demonul are aerul unui vechil corupt.

² Ms. N are: „nu poftesc la trupurile oamenilor”: οὐ γὰρ εἰμὶ ἐπιθυμῶν σωμάτων. Am optat pentru această versiune, preluată și de Busch (*op. cit.*, p. 211, nota 5). Textul ediției critice a lui McCown este îndoielnic: οὕτως εἰμὶ ἐπιθυμῶν σωμάτων, „astfel poftesc la trupurile” (*op. cit.*, p. 48*).

ține sfat despre îndeletnicirile fiecăruia dintre noi, am urcat și eu din mare, ca să mă sfātuiesc cu el. ⁴Dar am și alt renume și altă îndeletnicire: mă preschimb în valuri, vin din adâncul mării și mă arăt oamenilor. Ei mă cheamă Kynopegos, căci mă preschimb în om. Acesta este numele meu cel adevărat. Stârnesc un fel de rău de mare când intru¹ în oameni. ⁵Ei, și când am urcat la sfatul căpeteniei Beelzebul, acesta m-a dat legat pe mâinile tale. Iar acum stau dinaintea ta și, pentru că nu am apă de două sau de trei zile, duhul meu încetează să mai vorbească cu tine.” ⁶Și eu i-am zis [atunci]: „Spune-mi ce înger te răpune”, iar el a răspuns: „Iameth”. ⁷Apoi am poruncit să fie aruncat într-un vas mare și să se toarne zece măsuri de apă de mare [peste el]. Și am întărit vasul cu marmură de jur împrejur, în partea de sus, și i-am astupat gura cu asphalt, smoală și cânepă și, după ce l-am pecetluit cu inelul, am poruncit să fie pus deoparte în Templul lui Dumnezeu.

¹ „Când intru în oameni”: gr. διὰ τῆς ἀνόδου μου εἰς τοὺς ἀνθρώπους (literal, „prin urcarea mea la oameni”).

² Avodoç are aici sensul clasic al pătrunderii într-un teritoriu străin. Deși contextul trimite la mișcarea ascendentă a demonului din adâncul mării, la care acesta se referă în versetul anterior, pledăm totuși pentru varianta posesdării, împreună cu D.C. Duling: „when I pass into men” (*op. cit.*, p. 976).

17. ¹Am poruncit apoi să se arate alt demon. Și a venit un duh care avea înfățișarea unui om întunecat, dar cu ochi strălucitori. Și l-am cercetat, zicând: „Tu cine ești?“, iar el a răspuns: „Sunt duhul desfrânat¹ al unui om uriaș care s-a prăpădit în măcelul de pe vremea uriașilor“. ²I-am zis: „Spune-mi, cu ce te îndeletnicești pe pământ și unde ți-e sălașul?“, iar el mi-a răspuns: „Locuiesc în locuri neumbrate. Îndeletnicirea mea este aceasta: mă așez lângă morți în morminte și, la miezul nopții, iau înfățișarea lor și, dacă prind pe cineva, pe loc îl omor cu sabia. ³Iar dacă nu pot să îl omor, fac să intre un [alt] demon în el și să îi sfășie carnea și să-i curgă saliva pe bărbie.“ ⁴Atunci i-am zis: „Teme-te de Dumnezeu cerului și al pământului și spune-mi ce înger te răpune“, iar el a răspuns: „Pe mine mă răpune Mântuitorul ce va să vină. Dacă cineva își scrie semnul Lui pe frunte, mă răpune, iar eu, canonit², plec degrabă de la el.

¹ „Desfrânat“: gr. ὀρεικόν. Hapax legomenon. McCown îl echivalează cu ὀρεντικόν, „desfrânat“, „gata de împerechere“ (*op. cit.*, p. 50^{*}). Cum adjectivul este folosit mai ales cu referire la animalele femele, pare să fie o aluzie directă la episodul împerecherii îngerilor căzuți cu fiicele oamenilor din Geneza, 6:1-6.

² „Canonit“: gr. ἐπιτυμβεῖς. Verbul la participiu este folosit aici în sens pronunțat juridic. Traducerea prin

Acest semn este crucea”. ⁵Când am auzit acestea, eu, Solomon, l-am închis ca pe toți ceilalți demoni.

18. ¹Am poruncit apoi să mi se înfățișeze alt demon. Și au venit la mine cele treizeci și șase de corpuri cerești¹. Creștetele lor [erau] ca de câini sluiți. Însă printre ele erau unele cu înfățișare de om, [altele] de taur, de fiară, de balaur, de sfinx, de pasăre. ²Când am văzut acestea, eu, Solomon, le-am întrebat, zicând: „Și voi cine sunteți?” Iar ele au răspuns deodată într-un glas: „Noi suntem cele treizeci și șase de corpuri cerești, stăpânitorii întunericului veacului acestuia. ³De altminteri, rege, [tu] nu ne poți vătăma sau închide, dar, pentru că Dumnezeu ți-a dat puterea peste toate duhurile din aer și de pe pământ și de sub pământ, iată stăm [și noi] înaintea ta ca duhurile celelalte.”

⁴Atunci, eu, Solomon, l-am chemat pe primul duh și i-am zis: „Tu cine ești?”, iar el a răspuns:

„speriat, înfricoșat”, pe care o propun P. Busch (*op. cit.*, p. 215) și D.C. Duling (*op. cit.*, p. 977), ni se pare din acest considerent insuficient nuanțată. Demonul este pedepsit, nu numai speriat de semnul Mântuitorului. În contextele exorciste din Noul Testament, verbul ἐπιτιμᾶω joacă un rol-cheie: demonii sunt certați și somați să iasă din corpul victimelor lor.

¹ „Corpurile cerești”, gr. στοιχεῖα. De fapt cei treizeci și șase de Decani ai zodiacului.

„Eu sunt primul Decan din cercul zodiacului; mă cheamă Ruax.⁵ Le dau oamenilor dureri de cap și fac să [le] zvâcnească tâmplele. Numai cum aud: «Mihael, încuie-l pe Ruax!», și pe dată dau înapoi.”
⁶Al doilea a zis: „Pe mine mă cheamă Barsaphael. Oamenilor care stau sub ora mea le dau migreneⁱ. Dar, cum aud: «Gabriel, încuie-l pe Barsaphael!», pe dată dau înapoi.”
⁷Al treilea a zis: „Mă cheamă Artosael. Vatăm rău ochii. Dar, cum aud: «Uriel, încuie-l pe Artosael!», pe dată dau înapoi.”

⁸Al patrulea a zis: „Pe mine mă cheamă Oropel. Vatăm gâtlejuri, [isc] angine și puroi. Dar, cum aud: «Raphael, încuie-l pe Oropel!», pe dată dau înapoi.”
⁹Al cincilea a zis: „Pe mine mă cheamă Kairoxanondalon. Astup urechi. Dar, dacă aud: «Urue!l, încuie-l pe Kairoxanondalon!», pe dată dau înapoi.”
¹⁰Al șaselea a zis: „Pe mine mă cheamă Sphendonael. Isc riduriⁱⁱ

ⁱ „Migrene“, gr. ημικράνονος. Termen greu traductibil, se referă, în limbajul medicinei magice, la durerile care afectează jumătatea din spate a capului. Busch citează un fragment din *Papyri Graecae Magicae* 7, 200, în care se prezintă o rețetă contra bolii misterioase numite ημικράνειον (*op. cit.*, p. 224).

ⁱⁱ „Riduri“: termenul grec este neclar: παρυτίδας. Duling traduce „tumours of the parotid gland“ (*op. cit.*, p. 978). Am preferat emendarea lui P. Busch (gr. πυτίδας, „riduri“, *op. cit.*, p. 225, nota 10).

și înțepenesc spinări¹. Dacă aud: «Sabael, încuie-l pe Sphendonael!», pe dată dau înapoi.” ¹¹ Al șaptelea a zis: „Pe mine mă cheamă Sphandor. Slăbesc puterea umerilor și slăbănogesc incheieturile de la mâini și amorfesc mădularele. Dacă aud: «Arael, încuie-l pe Sphandor!», pe dată dau înapoi.” ¹² Al optulea a zis: „Pe mine mă cheamă Belbel. Răvășesc inimile și mințile oamenilor. Dacă aud: «Karael, încuie-l pe Belbel!», pe dată dau înapoi.”

¹³ Al nouălea a zis: „Pe mine mă cheamă Kourtael. Isc colici în măruntaie. Dacă aud: «Iaoth, încuie-l pe Kourtael!», pe dată dau înapoi.” ¹⁴ Al zecelea a zis: „Pe mine mă cheamă Metathiax. Dau dureri de rinichi. Dacă aud: «Adonael, încuie-l pe Metathiax!», pe dată dau înapoi.” ¹⁵ Al unsprezecelea a zis: „Pe mine mă cheamă Katanikotael. Isc certuri și îndărătnicii prin case. Dacă cineva vrea să facă pace, să scrie pe șapte frunze de laur numele care mă răpun: «Îngere, Eae, Ieo, Sabaoth, încuiați-l pe Katanikotael!» și, după ce a spălat frunzele de laur, să stropească prin casa lui cu apa [aceea] și pe dată dau

¹ „Înțepenesc spinări”, gr. ὀμοστροφία. D.C. Duling traduce „tetanic recurvation” și adaugă (nota 1, p. 978) că termenul medical apare în tratatele hipocrateice și la Galenus. Boala constă în arcuirea spre exterior a coloanei vertebrale și rigidizarea trunchiului.

înapoi.”¹⁶ Al doisprezecelea a zis: „Pe mine mă cheamă Saphthorael. Vâr dihonía între oameni și mă înveselesc când îi fac să se jignească. Dacă însă cineva scrie aceste [vorbe]: «Iae, Ieo, fii ai lui Sabaoth» și [le] poartă în jurul gâtului¹⁷, pe dată dau înapoi.”

¹⁷ Al treisprezecelea a zis: „Pe mine mă cheamă Phobothel. Isc slăbirea încheieturilor. Dacă aud: «Adonai!», pe dată dau înapoi.”¹⁸ Al paisprezecelea a zis: „Pe mine mă cheamă Leroel. Aduc răceala, frisoanele și durerea de gât. Dacă aud: «Iaz, nu adăsta, nu te-nfierbânta, că-i Solomon mai fărțat decât unsprezece tați!¹⁹», pe dată dau înapoi.”¹⁹ Al cincisprezecelea a zis: „Pe mine mă cheamă Subelti. Isc tremurici și toropeală. Dacă aud numai: «Rizoel, încuie-l pe Subelti!», pe dată dau înapoi.”²⁰ Al șaisprezecelea a zis: „Pe mine mă cheamă Katrax. Le aduc oamenilor fierbințeli fără leac. Cel care vrea să se însănătoșească să macine coriandru și să se ungă [cu el] pe buze, zicând: «Te blestem,

¹⁷ „[Le] poartă”: este vorba despre inscripția de pe o amuletă. Am menținut exprimarea eliptică din motive stilistice.

¹⁹ Am tradus astfel pentru a ritma fraza, ca în original. Traducerea literală este: „Iaz, nu adăsta, nu te înfierbânta, pentru că Solomon este mai frumos decât unsprezece părinți.”

pe Dan, dă-te înapoi de la fapătura lui Dumnezeu!», și pe dată dau înapoi.“

²¹Al șaptesprezecelea a zis: „Pe mine mă cheamă Ieropa. Mă așez pe pânțele oamenilor și le dau spasme [când sunt] în baie. Când dau de un om pe stradă, îl azvârl [la pământ]. Dacă însă rostește cineva la urechea dreaptă a suferindului de trei ori: «Iuda Zizabu», iată, mă face să dau înapoi.“ ²²Al optsprezecelea a zis: „Pe mine mă cheamă Modebel. Despart femeia de bărbat. Dacă cineva scrie numele celor opt părinți¹ și le pune în pridvoare, pe dată dau înapoi.“ ²³Al nouăsprezecelea a zis: „Pe mine mă cheamă Mardero. Aduc fierbințeli fără leac. De la casa pe care scrii numele meu, pe dată dau înapoi.“ ²⁴Al douăzecilea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Nathotho. Mă așez pe genunchii oamenilor. Dacă cineva scrie pe o hârtie: «Phnoungebiel», pe dată dau înapoi.“ ²⁵Al douăzeci și unulea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Alath. Tai răsuflarea copilașilor. Dacă cineva scrie «Rarideris» și poartă [amuleta]², pe dată dau înapoi.“

¹ Este vorba despre zeitățile egiptene ale Ogdoadei (Gundel, *Dekane* 58, apud Duling, *T.Sol.*, p. 980, nota n2).

² „O poartă“: verbul grec βασιτάω are și sensul de „a atinge“. Amuleta era fie purtată, fie folosită la atingerea copilului bolnav (cf. Duling, *op. cit.*, p. 990, nota u2).

²⁶ Al douăzeci și doilea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Audameoth. Isc dureri de inimă. Dacă cineva scrie: «Raiuorth», pe dată dau înapoi.” ²⁷ Al douăzeci și treilea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Manibetho. Dau dureri de rinichi. Dacă cineva scrie: «Iaorth, Uriel», pe dată dau înapoi.” ²⁸ Al douăzeci și patrulea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Aktonme. Dau dureri de coaste. Dacă cineva scrie pe o bucată din lemnul unei corăbii rătăcite¹ «Marmaroth din aer», pe dată dau înapoi.” ²⁹ Al douăzeci și cincilea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Anatreth. Stârnesc forfota și arsurile din măruntaie. Dacă aud: «Arara, Arare», pe dată dau înapoi.” ³⁰ Al douăzeci și șaselea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Enautha. Fur minți și preschimb inimi. Dacă cineva scrie: «Kalazael», pe dată dau înapoi.” ³¹ Al douăzeci și șaptelea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Axesbuth. Le dau oamenilor diaree și hemoroizi. Dacă cineva mă blestemă cu vin neamestecat și îi dă să bea suferindului, pe dată dau înapoi.”

³² Al douăzeci și optulea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Hapax. Isc insomnia. Dacă cineva scrie «Kok,

¹ „Rătăcită”: verbul grec ἀστοχέω are sensul de „a nu nimeri ținta”, „a nu ajunge la țel”. Este probabil vorba, în context, de corăbiile în derivă sau, mai degrabă, de cele eșuate. De unde și ambiguitatea voită a adjectivului românesc.

phnedismos» și își prinde [amuleta] în jurul rămpelilor, pe dată dau înapoi.“³³ Al douăzeci și nouălea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Anoster. Isc isteria și dau dureri de uter. Dacă cineva freacă cu ulei de măslina curat trei semințe de laur și apoi se unge [cu uleiul], zicând: «Te blestem, pe Marmaroth», pe dată dau înapoi.“³⁴ Al treizecilea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Physikoreth. Eu aduc boala îndelungată. Dacă cineva pune sare în ulei de măslina și îl unge pe bolnav, zicând: «Serafimi, heruvimi, ajutați[-l]!», pe dată dau înapoi.“³⁵ Al treizeci și unulea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Aleureth. Dacă un om s-a înecat cu un os de pește, altul să pună un os din același pește în sânul suferindului, și pe dată dau înapoi.“³⁶ Al treizeci și doilea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Ikhtuon. Slăbănogesc încheieturile. Dacă însă aud: «Adonai, Malthe!», pe dată dau înapoi.“³⁷ Al treizeci și treilea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Akhoneoth. Dau dureri de gâtlej și de ghinduri¹. Dacă cineva scrie pe o frunză de iederă «Leikourgos», în formă de strugure, pe dată dau înapoi.“

³⁸ Al treizeci și patrulea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Autoth. Stârnesc gelozii între prieteni și certuri.

¹ „Gâtlej și ghinduri”: am preferat varianta populară obișnuitelor, dar neologicelor „faringe” și „amigdale”.

Mă răpun literele A și B, dacă sunt scrise [pe o amuletă].“ ³⁹Al treizeci și cincilea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Phteneoth. Deochi pe orice om. Dar mă răpune dedeochiul¹, [dacă e] desenat.“ ⁴⁰Al treizeci și șaselea a zis: „Pe mine mă cheamă Rux Mianeth. Port pică trupului. Pustiesc case. Nimesc carnea. Dacă cineva scrie înaintea ușilor casei așa: «Melpo Ardaad Anaath», eu fug din locul acela.“ ⁴¹După ce am auzit acestea, eu, Solomon, L-am slăvit pe Dumnezeuul cerului și al pământului și le-am poruncit [demonilor] să care apă. ⁴²Și m-am rugat la Dumnezeu ca cei treizeci și șase de demoni care se împotrivesc omenirii să meargă la templul lui Dumnezeu.

19. ¹Și eu, Solomon, eram slăvit de toți oamenii de sub cer, [căci] zideam Templul lui Dumnezeu și împărăția mea era bine întocmită. ²Și veneau la mine toți împărații ca să vadă Templul lui Dumnezeu, pe care îl zideam, și îmi aduceau aur și argint și cărau aramă și fier și plumb și lemn pentru împodobirea Templului. ³Printre ei, a venit

¹ „Dedeochiul“: gr. πολυπαθής ὀφθαλμός (literal „ochiul mult încercat“). Este vorba despre reprezentările foarte răspândite în epocă ale ochiului rău, atacat de pumnale sau de animale ca scorpionul, ibisul, câinele etc. Cf. fresca de la Bawit sau gemele magice greco-egiptene.

și Saba, regina de la Miazăzi, o vrăjitoare plină de trufie¹, și s-a închinat înaintea mea.

20. ¹Și iată, unul dintre meșteri, un bătrân, s-a aruncat [la pământ] înaintea mea, zicând: „O rege Solomon, fiule al lui David, ai milă de mine [și de] bătrânețea mea!“ Și i-am zis: „Spune, bătrâne, ce vrei?“ ²Iar el a răspuns: „Rogu-te, o rege, [ascultă-mă]: am un singur fiu, care îmi aduce în fiecare zi jigniri grele“: mă tot lovește peste față și peste cap și mă amenință cu o moarte cruntă. De aceea am venit la tine, ca să mă răzbuni.“ ³Când am auzit eu acestea, am poruncit să mi-l aducă pe fiul lui, iar când a venit tânărul, i-am zis: „Așa te porți?“ ⁴Iar el a răspuns: „[Cum] să fiu atât de nebun, să ridic palma asupra părintelui meu? Îndură-te de mine, o rege, căci e nedrept să ascuți o poveste atât de nefericită.“ ⁵După ce l-am auzit eu, Solomon, pe tânăr, l-am îndemnat pe bătrân să-și revină în simțiri, dar el n-a vrut și a zis: „Omoară-l!“ ⁶Atunci am văzut că demonul Ornias râdea și

¹ „Trufie“: gr. φρόνησις. Substantivul are aici un sens special, mai puternic decât obișnuitul „intelență“, fapt care atrage atenția asupra rolului nefast al reginei. Ea intră în seria femeilor demonice.

² „Jigniri grele“: gr. ὕβρις. Am tradus astfel pentru a sublinia caracterul moral profund reprobabil al gesturilor violente ale fiului.

m-am mâniat din cale-afară că îmi râdea în față. După ce l-am dat afară [pe bătrân], am poruncit să vină Ornias și i-am zis: „Blestematule, ai răs de mine!”⁷ Iar el a răspuns: „Rogu-te, o rege, [iartă-mă]! Nu de tine am răs, ci de nefericitul de bătrân și de amărâțul de tânăr, fiu-său, că peste trei zile acesta va muri. Și uite cu câtă răutate vrea bătrânul să scape de el!”⁸ Eu am zis: „Adevărat? Așa se va întâmpla?” și demonul a spus: „Da, o rege”.⁹ Atunci i-am poruncit demonului să plece și să vină bătrânul și fiul lui și i-am îndemnat să se împace.¹⁰ Și i-am zis bătrânului: „Peste trei zile adu-mi-l pe fiul tău aici.” Iar ei, după ce s-au închinat, s-au dus.¹¹ Apoi am poruncit să îl aducă din nou pe Ornias la mine și i-am zis: „Spune-mi, de unde știi tu că tânărul va muri peste trei zile?”, iar el a răspuns:¹² „Noi, demonii, ne suim în tăria cerului și ne purtăm în zbor printre stele¹ și ascultăm hotărârile ce vin de la Dumnezeu² pentru sufletele oamenilor.

¹ „Ne purtăm în zbor”: gr. *ιπτάμεθα*. Verb rar, care indică simultan zborul și „portanța” demonilor; „printre stele” (literal, „prin mijlocul stelelor”).

² „Hotărârile ce vin de la Dumnezeu”: gr. *ἀποφάσεις ἐξερχομένας ἀπὸ τοῦ Θεοῦ*. Termenii folosiți („hotărâri” „care vin”) aparțin registrului juridic. Dumnezeu, dreptul judecător, *emite sentințe* pentru fiecare suflet omenesc în parte, demonii nefiind decât executorii acestora.

¹³Apoi ne întoarcem și îi răpunem, preschimbându-ne fie în tiranie, fie în foc, fie în sabie, fie în vreo întâmplare nenorocită". ¹⁴Și iar l-am întrebat: „Spune-mi, cum puteți voi să vă ridicați la cer, de vreme ce sunteți demoni?", ¹⁵iar el mi-a răspuns: „[Toate] câte se împlinesc în cer [se împlinesc] întocmai și pe pământ. Căci Începătoriile și Puterile și Stăpâniriile se poartă în zbor pe sus și [numai ele] sunt socotite demne să intre în cer. ¹⁶Însă noi, demonii, obosim, pentru că nu avem loc de stat și de hodină, și cădem ca frunzele din copaci, iar oamenilor care ne văd li se pare că suntem stele care cad din cer. ¹⁷Dar nu este așa, o rege: de fapt, noi, [demonii], cădem din pricina slăbiciunii noastre și, cum nu avem de ce să ne prindem, ne prăbușim ca niște fulgere pe pământ și mistuim cetăți și dăm foc ogoarelor. Stelele cerului însă au temelii în țărâ". ¹⁸Când am auzit acestea, eu, Solomon, am poruncit ca demonul să fie pus sub pază vreme de cinci zile.

¹⁹Și, după cinci zile, l-am chemat pe bătrân, dar el nu a vrut să vină. Când, în sfârșit, a venit, am văzut că era strâmtorat și îndoliat. ²⁰Și i-am zis: „Unde este fiul tău, bătrâne?", iar el a răspuns: „Am rămas fără copil și acum veghez deznădăduit la mormântul lui". ²¹Când am auzit eu, Solomon,

acestea și mi-am dat seama că ceea ce îmi spusese demonul era adevărat, L-am slăvit pe Dumnezeuul cerului și al pământului.

21. ¹Și Saba, regina de la miazăzi, s-a minunat [când] a văzut Templul pe care îl zideam și [mi-]a dăruit zece mii de sicli de aramă. ²A intrat în Templu și a văzut altarul și heruvimii și serafimii, care adumbreau propitiatoriul și cele două sute de pietre prețioase de pe lămpi, care străluceau în culori osebite, lămpi [bătute] cu smaralde, cu pietre de hiacint și safire. ³A văzut și vasele de aur și de argint și de aramă și picioarele stâlpilor, bătute în aramă în chip de lanț. A văzut și Marea de Aramă, care se sprijinea pe cei treizeci și șase de tauri. ⁴Și toți [cei care] lucrau la Templul lui Dumnezeu erau plătiți cu un talant de aur, în afară de demoni.

22. ¹Iar regele arabilor, Adarkes, a trimis o epistolă, zicând astfel: „Regele arabilor Adarkes, regelui Solomon, salutare! Am auzit de înțelepciunea ce ți s-a dat și că, deși ești om, ai primit de la Dumnezeu pricepere¹ asupra tuturor duhurilor din văzduh, de pe pământ și de sub pământ. ²În Arabia este un duh. O pală de vânt bate din zori

¹ „Pricepere”: gr. σύνεσις. Este pandantul practic al înțelepciunii (σοφία).

până la ceasul al treilea și suflul ei este cumplit și omoară oameni și turme. Nici o suflare¹ nu poate să scape cu viață dinaintea demonului. ³Te rog, așadar – pentru că demonul este ca o pală de vânt –, să născopești² ceva cu înțelepciunea pe care ți-a dat-o Domnul Dumnezeuul tău și să binevoiești să trimiți un om în stare să-l prindă. ⁴Și atunci, iată, vom fi ai tăi, rege Solomon, și eu, și tot poporul meu, și toată țara mea. Și toată Arabia va trăi în pace³ dacă ne vei împlini răzbunarea aceasta. ⁵De aceea te rugăm să nu disprețuiești rugăciunea noastră și să fii domnul nostru pe veci.“

¹ „Suflul“... „suflare“: gr. πνοή. Joc de cuvinte. Termenul grec este același, însă folosit în contexte opuse: „suflul“ demonic aduce stingerea „suflării“ de viață de origine divină a oamenilor și a animalelor.

² „Să născopești cu înțelepciunea“: gr. σοφισαί τι κατὰ σοφίαν. Figură etimologică intraductibilă, specifică genului epistolar antic. Σοφίζω înseamnă deopotrivă „a se înțelepți“, dar și „a născoci, a fi abil ca un sofist“. Pledăm pentru al doilea sens: Adarkes apelează la Solomon ca la un vraci capabil să înlăture o amenințare demonică. Sensul acesta corespunde reprezentării preislamice și islamice a regelui Solomon.

³ „Va trăi în pace“: gr. ειρήνεύσει. Context voit ambiguu. Înfrângerea demonului din Arabia va aduce liniștea în regatul lui Adarkes, dar și pacea dintre acesta și Solomon.

⁶După ce am citit eu, Solomon, epistola aceasta, am împăturit-o și i-am dat-o robului meu, zicând: „Să-mi aduci aminte de epistola aceasta peste șapte zile.”⁷ Căci timp se zidea Ierusalimul și Templul era [aproape] gata. Mai era [numai] o piatră mare, de colț, pe care voiam să o așez în capul unghiului, pentru desăvârșirea Templului lui Dumnezeu.⁸ Toți meșterii și roți demonii, care lucrau cor la cor¹, au venit acolo, ca să ridice piatra și să o așeze pe aripa Templului, dar nu au putut să o clin-tească.⁹ Când, după șapte zile, mi-am adus aminte de epistola regelui arabilor, l-am chemat pe slujitorul meu și i-am zis: „Pune șaua pe cămila ta, ia burduful și pecetea aceasta¹⁰ și du-te în Arabia, în locul în care suflă duhul cel rău, apucă burduful și pune inelul la gura lui.”¹¹ Când se va umple burduful cu vânt, să știi că demonul e cel care îl umple. Leagă atunci degrabă burduful și, după ce îl vei fi pecetluit, urcă-l pe cămilă și adu-l înapoi. Du-te și fii sănătos!”

¹²Robul a făcut după cum i-am poruncit și s-a dus în Arabia. Oamenii locului nu credeau însă că va putea să prindă duhul cel rău.¹³ Dar, sculându-se în zori, slujitorul a stat în bătaia duhului și a pus burduful pe jos și inelul deasupra. Și [duhul]

¹ „Lucrau cor la cor”: gr. συννυμπούοντες („care se ajutau între ei”). Verbul este folosit la 2 Corinteni 1:11.

a intrat în burduf și l-a umplut. ¹⁴Atunci robul s-a urcat pe burduf și l-a strâns la gură în numele Domnului Sabaoth, iar demonul a rămas înăuntru. ¹⁵Și robul a mai stat [acolo] trei zile, spre adevărire¹, și [cum] pala de vânt nu mai bătea, au recunoscut și arabii că slujitorul a încuiat strașnic duhul. ¹⁶Atunci, el a urcat burduful pe cămilă. Și arabii l-au trimis [înapoi] pe slujitor cu daruri și cu răsplăți, lăudându-L pe Dumnezeu, [că] rămăneau în pace. Iar robul a adus demonul și l-a pus în partea din față a Templului.

¹⁷A doua zi în zori, eu, Solomon, am intrat în Templu: eram îngrijorat din pricina pietrei din colț. Atunci s-a sculat burduful și, după ce a făcut șapte pași, a stat pe gură și mi s-a închinat. ¹⁸Eu m-am mirat că, deși era în burduf, [demonul] a avut putere și a mers. Și i-am poruncit să se scoale, iar burduful s-a sculat și a stat în picioare, umflat [cum era]. ¹⁹Și l-am întrebat, zicând: „Tu cine ești?“, iar duhul a răspuns dinăuntru: „Eu sunt demonul numit Ephippas, cel care [locuiește] în Arabia.“ ²⁰Și i-am zis: „Ce înger te răpune?“, iar el a răspuns: „Cel care se va naște din Fecioară – pentru că lui i se închină îngerii – și va fi răstignit pe cruce de iudei.“

¹ „Spre adevărire“: gr. εἰς ἀπόδειξιν. Ca să arate că demonul a fost prins.

23. ¹Atunci eu îi zic: „Ce poți să faci pentru mine?” și el a răspuns: „Am puterea să mut munții, să duc casele dintr-un loc în altul și să răstorn regi.” ²Și i-am zis: „Dacă ai puterea, ridică piatra aceasta în capul unghiului Templului.” ³Iar el a răspuns: „Nu numai această piatră o voi ridica, o rege, ci, împreună cu demonul din Marea Roșie, [voi aduce] și stâlpul de aer din Marea Roșie, iar tu îl vei pune oriunde poștești.” ³Zicând acestea, s-a strecurat sub piatră, a ridicat-o, s-a urcat pe scară cu ea în cârcă și a pus-o pe culmea intrării în Templu. ⁴Atunci eu, Solomon, m-am semețit și am spus: „Cu adevărat s-a împlinit acum scriptura care zice: «Piatra pe care au disprețuit-o ziditorii, aceea a ajuns în capul unghiului»¹ și așa mai departe.”

24. ¹Apoi i-am zis din nou: „Du-te și adu-mi stâlpul din Marea Roșie despre care mi-ai vorbit.” Și Ephippas s-a dus și mi l-a adus pe [celălalt] demon; și amândoi cărau stâlpul din Arabia. ²Dar eu, fiind mai istețⁱⁱ [și bănuind] că cele două duhuri puteau să clatine toată lumea dintr-o singură lovitură, i-am pecetluit de-o parte și de alta cu inelul și am zis: „Păziți-i strașnic!” ³Și ei au încremenit,

¹ Citat fidel din Psalmi 117:22 (LXX). Am preluat traducerea Fr. Băltăceanu și M. Broșteanu din LXX 4/1.

ⁱⁱ „Fiind mai isteț”, gr. κατασοφισάμενος (literal, „înșelându[-i]”).

cărând prin aer stâlpul până astăzi, ca mărturie a înțelepciunii ce mi s-a dat. ⁴Astfel stâlpul uriaș, cărat de demoni, stătea aninat în aer și, de jos, duhurile ce-l purtau arătau ca aerul însuși. ⁵Când am privit-o cu luare-aminte, partea de jos a stâlpului era piezișă și așa a rămas până astăzi.

25. ¹Apoi eu l-am întrebat pe celălalt demon care ieșise din mare cu stâlpul: „Tu cine ești și cum te cheamă și care ți-e îndeletnicirea? Căci am auzit multe despre tine.” ²Și demonul a răspuns: „Pe mine, rege Solomon, mă cheamă Abezethibou. Odinioară stăteam în primul cer, care se numește Amelouth. ³Sunt așadar un duh cumplit, înaripat, [însă] cu o singură aripă, uneltitor împotriva întregii suflări de sub ceruri. Eram de față când Moise a venit la Faraon, regele Egiptului. Eu i-am împietrit inima. ⁴Eu sunt cel pe care îl chemau Iannes și Iambres când s-au luptat cu Moise în Egipt. Eu sunt cel ce s-a împotrivit lui Moise cu minuni și semne.” ⁵Atunci i-am zis: „Dar cum de te afli în Marea Roșie?”, iar el a răspuns: „În timpul exodului fiilor lui Israel, eu am împietrit inima Faraonului și [apoi] am așățat inima lui și a slujitorilor lui. ⁶Și i-am făcut să meargă pe urmele fiilor lui Israel,

¹„Am așățat”: gr. ἀνεπτερώσα (literal, „am înaripat”). Folosirea verbului ἀναπτερόω, „a da aripă”, nu este întâmplătoare, Abezethibou fiind un demon monopter.

și Faraonul și toți egiptenii i-au urmărit laolaltă. Și eu eram atunci de față și i-am urmărit împreună cu ei, până când am ajuns cu toții la Marea Roșie. Și a fost așa: îndată ce fiii lui Israel au trecut marea, apa s-a întors [la locul ei] și a acoperit toată oștirea¹ egiptenilor. Atunci mă aflam și eu acolo și am fost acoperit de apă și am rămas în mare, prins sub stâlp, până când a venit Ehippas“. ⁸Atunci eu, Solomon, l-am blestemat să care stâlpul până la sfârșitul [lumii]. ⁹Și, cu [ajutorul lui] Dumnezeu, am împodobit Templul cu toată frumusețea. Și eram bucuros și îl slăveam.

26. ¹Iar eu am luat femei din toate țările și împărățiile, nenumărate. M-am dus și la regele iebusiților și am văzut o femeie în împărăția lor și m-am îndrăgostit aprig de ea și am vrut să o pun în rândul femeilor mele. ²Și le-am zis preoților lor: „Dați-mi-o pe Sumanita aceasta, pentru că m-am îndrăgostit aprig de ea“, iar ei mi-au răspuns: „Dacă te-ai îndrăgostit de fiica noastră, închină-te dumnezeilor noștri, marelui Raphan și lui Moloch, și

¹ „Oștirea“: gr. πορεμβολή (literal, „tabăra“). Termen militar. Se referă aici la trupele pregătite de luptă, în linie de bătaie. Am preferat un echivalent românesc mai larg. Sensul „tabără“, frecvent în cărțile istorice veterotestamentare (LXX) și reluat în Noul Testament, nu se potrivește aici.

ia-o". ³Eu însă nu am vrut să mă închin dumnezeilor lor și le-am zis: „Eu nu mă voi închina unui dumnezeu străin.” ⁴Dar ei au silit-o pe fecioară, zicându[-i]: „Când o fi să intri în împărăția lui Solomon, zi-i [așa]: «Nu o să mă culc cu tine, până când n-o să fii ca poporul meu. Ia cinci lăcuste și omoară-le în numele lui Raphan și al lui Moloch.»” ⁵Și, cum o iubeam pe copilă, căci ea era în floarea vârstei, iar eu, scos din minți, am socotit că [a vărsa] sângele lăcustelor nu înseamnă nimic, le-am luat în mână și le-am jertfit în numele idolilor Raphan și Moloch și pe urmă am luat-o pe fecioară în casa împărăției mele.

⁶Atunci s-a îndepărtat duhul lui Dumnezeu de la mine și, din ziua aceea, cuvintele mele au fost vorbă goală. Iar ea m-a silit să zidesc un templu pentru idoli. ⁷Și eu, nefericitul de mine, am făcut după sfatul ei și slava lui Dumnezeu a plecat de tot de la mine și duhul meu s-a întunecat și am ajuns de răsul idolilor și al demonilor.

⁸De aceea am scris testamentul acesta, pentru ca voi, cei care [îl] auziți, să vă rugați și să luați aminte la lucrurile din urmă, nu la cele dintâi, ca să găsiți cu desăvârșire harul în veci. Amin.